
دعائم الإيمان





مُحاضَرَاتٌ تُعْنَى ببيَانِ ما يكونُ دَخِيلًا في تحقّقِ الإيمان

(الشيخ علي بن عبد المحسن الجزيري)

تقرير

مُصْطفى الزّيد

الطبعة الأولى

١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م


بسم الله الرحمن الرحیم



مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على أشرفِ الخلق أَرُومة، وأطيبِهم جرثومة النبيّ المصطفى وعلى آله النجبا،...

وبعدُ، فإنّ شرف العلم بشرفِ موضوعه، ولا شكّ أنّ العلم الباحث عن اللَّه سبحانه وتعالى وأفعاله وصفاته أشرف العلوم، وطلبه أسنى المقاصد، وطالبه قد نال أعلى المراتب. ومن هذا المنطلق تصدّى لبحث المباحث الاعتقادية جمهرة من علماء الإماميّة، فخلّفوا لنا تراثًا ضخمًا إذا أردت سبره لن تدرك غوره، وللشيخ الأنصاري رَحِمَهُ الله خرّيت الصنعة في الفقه والأصول لبنة في هذا الصرح الشامخ، فهو وإن لم يكن من العلماء الذين صنّفوا كتبًا مستقلة في علم الكلام إلاّ أنّه في كتابه الموسوم بـ(فرائد الأصول) بحث مسألة الاعتقاد في تنبيهات الانسداد، وقد أفاد وأجاد فلله درّه وعليه أجره.

وقام سماحة العلاّمة الشيخ علي بن عبد المحسن الجزيري الأحسائي -أيّده اللَّه- لتسع عشرة ليلة خلت من شهر محرّم الحرام من السنة التاسعة والثلاثين بعد الأربعمئة وألف من الهجرة، بتسليط الضوء على كلام الشيخ

الأعظم في اثني عشر محاضرة، ألقاها في النجف الأشرف على منبر مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام التابعة لآية اللّٰه العظمى الشيخ الوحيد الخراساني دام ظله العالي، كما أنّه ألقى مجموعة من المحاضرات المرتبطة بالإيمان في مدينة الأحساء تتّحد مع هذه المحاضرات روحًا ومعنى.

ونظرًا لاهتمام العلاّمة الجزيري بالبحث العقدي -فهو يعدّ بحقّ من أهل الاختصاص في هذا الحقل المعرفي- كانت هذه المحاضرات شموعًا تنير الطريق لمرتادي المعرفة، وقد راعى فيها مستوى الحضور العلمي والمعرفي رعيًا لقانون البلاغة، وهو مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

منهج البحث:

تركّز دوري على تقرير هذه المحاضرات وفهرستها، وإرفادها بالمصادر، مستخرجًا النصوص من مصادرها الأصليّة التي استقى منها شيخنا ركائز بحثه سواء من القرآن الكريم، أو الأحاديث الشريفة، أو أقوال العلماء. وبعد أن قامت على سوقها سرّح الشيخ الجزيري فيها أنظاره فازدان روضها الخضيل، وتفتّحت أنواره، وأينعت ثماره. ولا تحسبنّ مروره عليها كان مرورًا عابرًا، وبرقًا خاطفًا، بل أنالها من وقته ما يُشكر عليه، وكنت أراجعه في ذلك مرارًا، وكان مشكورًا يجيب الطلب بصدر رحيب، وقلبٍ يفوح منه الطيب، حتّى أنّه في بعض الليالي تأخّر عليّ قليلاً، وكان في حالةٍ أخجلتني من نفسي، كان -حماه اللّٰه- منحنيَ القامة، متغيّر اللون، متنهّد الصوت لوعكة صحيّة ألمّت به، ومع ذلك جلس معي ما يقارب الساعتين يجيب على أسئلتي، ويصلح عثرتي.

خطّة البحث:

انتظم عِقدُ هذه المباحث على تمهيد، وستة أبواب، وخاتمة:

التمهيد: وفيه مباحث:

الأوّل: بيان فضل العلم، وأثرِ الدين على الفرد والمجتمع.

الثاني: في وجه تسمية هذه المباحث بـالعناوين المذكورة.

الثالث: تحريرُ البحث.

الباب الأوّل: في الاعتقادات المنجّزة.

الباب الثاني: في الاعتقادات المعلّقة.

الباب الثالث: المقدار الواجب من المعرفة.

الباب الرابع: في كفاية الظن بالاعتقادات مطلقًا.

الباب الخامس: الآثار المترتبة على الإيمان.

الباب السادس: حكم التقليد في أصول الإيمان.

الخاتمة: وفيها أهمّ نتائج البحث والتوصيات.

مصطفى بن سعيد الزيد

الأحساء

٨/ ١/ ١٤٤٠ هـ



من هو الشيخ الجزيري؟

هو الشيخ عليّ بن عبد المحسن بن الشيخ حسن الجزيري، ولد عام (١٣٨٩هـ).

والتحق بالحوزة العلميّة في النجف الأشرف في حدود عام (١٤٠٥هـ)، وفي عام (١٤١١هـ) اضطرّ الشيخ إلى الخروج عن دوحة العلم والعلماء النجفِ الأشرف ليَحُطّ رحله في وطنه الأحساء، بسبب المآسي التي وقعت إبّان حرب الخليج، وبعدها بأشهر معدودة حوّل ركابه إلى مدينة قم المقدّسة، واستقرّ بجوار السيّدة المعصومة عليها السلام ينهل من علوم آل النبي عليهم السلام إلى أن دعته الظروف مجدّدًا إلى الرجوع والاستقرار في الأحساء الطيّبة في عام (١٤٢٩هـ).

أساتذته:

لقد تخرّج الشيخ الجزيري على يد جماعة من أساطين العلم وفطاحل المعرفة، منهم:

١- آية اللَّه الشيخ بشير حسين النجفيّ، حيث حضر عنده أيّام مكوثه في النجف الأشرف.

٢- آية اللَّه السيّد تقي الطباطبائي القميّ رحمه الله، حضر عنده ما يقارب السنتين.

٣-آية اللّٰه السيد محمّد الحسيني الروحاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حضر عنده ما يقارب الست سنوات.
٤-آية اللّٰه الشيخ حسين الوحيد الخراساني دام ظلّه، حضر عنده ما يربو على الأربعة عشر عاماً، وقد لازمه في بقيّة مسيرته العلميّة.

درسه وتلامذته:

شرع العلاّمة الجزيري في تدريس مرحلة البحث الخارج في مدينة قم المقدّسة فقهًا وأصولاً على العادة الجاريّة في الحوزات العلميّة، وأضاف إلى ذلك تدريس علم العقيدة على مستوى بحوث الخارج. وكان يحضر مجلس درسه أهل العلم والفضل. ولمّا رجع إلى الأحساء استمرّ على ذلك النهج، وتسنّم أعلى الدروس في حوزة آية اللّٰه الشيخ محمّد بن سلمان الهاجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٤٢٥هـ). ولا يزال الشيخ حتّى يوم الناس هذا منكبًّا على التدريس، عاكفًا على البحث، منقطعًا عن اللذات في سبيل تحصيل العلم، وتخريج العلماء والفضلاء.

وقد قرّرت جملة من بحوثه المباركة، وطبع بعضها، ونالت قبولاً حسنًا في الأوساط العلميّة ممّن اطّلع عليها، وأجال فيها النظر، بحيث وصفت بالعمق والشموليّة، ووصف ناسجها بشدّة التتبع والاستقراء، وكشفت بحوثه للناظر عن سعة إحاطته بالمباني والآراء، وقدرته الفائقة على الهدم والبناء.

ومع هذا كلّه، تجده يُعطي دروسًا للمبتدئين، ويجيبُ على أسئلة الطالبين، ويخطب في المناسبات العامّة للمؤمنين. وجلُّ هذه المحاضرات -لولا الكلّ- تعالج مسائل العقيدة والمعارف، ومُثُلَ أهل البيت عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ؛ كي ينشأ المجتمع نقيًّا من الشبهات، معافىً من العاهات الفكريّة، والأمراض الاعتقاديّة. وشيمتُهُ في ذلك الاعتدال، وسجيّتُهُ الحلمُ بلا مثال.

وقد شرع -أيّده اللَّه- إثرَ عودته من قم المقدّسة بتدريس كتاب: (مقدّمة في أصول الدين)، لآية اللَّه الشيخ حسين الوحيد الخراساني، وكتاب عقائد الإماميّة للشيخ المظفر رَحِمَهُ اللَّهُ.

وله سلسلة من المحاضرات العقديّة والمعرفيَة، بحث فيها: الإمامة من أصول الدين، ومسألة الرجعة، والبداء، والغلو، وعلم الغيب، والعصمة، والتوحيد، واللطف، والجبر والتفويض، وإحسان النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ القراءة والكتابة،... وغيرها.

مؤلفاته:

١- إزالة الوصمة عن مباحث العصمة، وهو تقرير لمحاضرات خمس ألقاها الشيخ على مجموعة من الشباب المتديّن من طلّاب كليّة الطب، وقد قرّرها الشيخ عبد اللَّه سعد معرفي، وقد طبعت ولاقت قبولًا حسنًا.

٢- رسالة مختصرة عن حكم السب في الشريعة الإسلاميّة، وبيان مفهومه، وأقسامه، والدعوة إلى منهج رصين في التعايش السلمي بين أتباع الفرق الإسلاميّة، وهذه الرسالة عبارة عن جواب لسؤال وجّه إلى سماحته عن موقفنا تجاه هذه الأمور.

٣- دفع الريب عن علم الغيب، وهي دراسة تثبت أنّ اللَّه تعالى قد أطلع أولياءه على الغيب، وقد وصفها المقرّر الشيخ عبد اللَّه سعد معرفي بأنّها: «رسالةٌ جَزْلٌ لفظها، قويٌّ استدلالها، عميقٌ قعرُها، سهلٌ تناولُها، واضحةٌ عبارتُها، رفيعةٌ مطالبُها»، وقد تبّنى (مركز الزهراء الإسلاميّ) في قمّ المقدّسة مراجعة هذا الكتاب وتدقيقه ونشره، بالتنسيق مع المقرّر، وبمراجعة سماحة الشيخ حفظه اللَّه تعالى، ليخرج هذا الكتاب إلى الباحثين عن الحقيقة، لتُزاح

به الشبهة وتُجلّى الظلمة.

٤- بحوث في الاجتهاد والتقليد، وهو تقرير لأبحاث العلاّمة الشيخ الجزيري -دام توفيقه- بيراع تلميذه النابه سماحة الشيخ حيدر السندي الأحسائي دام موفّقًا، وقد وصف المقرّر هذه الرسالة بالعمق، والدقّة، والتقصّي، والشمول، والتجديد، والإبداع، ثُمّ وصف شيخَهُ بالذكاء الحاد، والهمّة العالية، والإحاطة التامّة بالمباني، والجودة المتميّزة في الاستدلال النقليّ والعقليّ.

٥- القول الصواب في بيان توحيد الأنبياء والمرسلين وردّ توحيد ابن عبد الوهاب، وقد وصف الكتاب مقررّه بأنّه فريد في بابه، ردّ فيه الشيخ على الشبهات التي طرحها محمّد بن عبد الوهاب بن سليمان التميميّ النجديّ (المتوفّى: ١٢٠٦هـ) في كتاب: (التوحيد)، وحفيدُهُ عبد الرحمن بن حسن بن محمّد بن عبد الوهّاب (المتوفّى: ١٢٨٥هـ) في كتاب: (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد)، وهو تقريرٌ لدروس ألقاها الشيخ في سنة ١٤٣٣هـ، ويعكف الآن الشيخ عبد اللّه سعد معرفي على إخراجه في سلسلة كتب مستقلّة خرج منها إلى الآن كتاب: (مفهوم العبادة بين التكفيريين وباقي المسلمين).

٦- إحسان النبيّ ﷺ للقراءة والكتابة (بصدد الطبع). وهو بحثٌ يناقشُ الأدلّة المثبتة والنافية لإحسان النبيّ ﷺ للقراءة والكتابة، والقائلين بكلّ وجهٍ من طريق الفريقين. وهو بحثٌ ألقاهُ سماحة الشيخ حفظه اللّه في جلستين منذ سنين، وقرّره الأستاذ المحترم: علي بن سلمان العجمي، وأشرف عليه سماحة الشيخ بالملاحظات والإضافات القيّمة، جعلت من البحث بحثاً ذا نَسقٍ أكاديمي، مستوعباً لأبرز الآراء المثبتة والنافية للمسألة، ومُدعّمًا بمناقشات منهجيّة قيّمة.

٧- رسالة رجاليّة في شخصيّة عبد اللَّه بن المغيرة، تقرير الشيخ حيدر السنديّ (مخطوط).

٨- رسالة في العدالة، تقرير الشيخ حيدر السندي.

٩- بحوث أصوليّة على مباني السيّد الخوئي رحمه الله، بتقرير جملة من تلامذته.

١٠- شرح كتاب: (دلائل الصدق في نهج الحقّ) للعلاّمة الشيخ محمّد حسن المظفّر النجفي (المتوفّى: ١٣٧٥هـ)، بتقرير جملة من تلامذته.

١١- رسالة في إثبات ولادة الإمام الحجّة عجّل اللَّه تعالى فرجه الشريف على المنهج الرجالي للسيّد الخوئي رحمه الله، وهي عبارة عن جواب لسؤال وجّه إلى سماحته.

١٢- الإمامة من أصول الدين.

١٣- كتاب التوحيد، ويقع في عدّة مجلدات وهو بصدد الطبع.



إيقاظ وتذكير

قال الشهيد الثاني رَحِمَهُ اللهُ في رسالة له يتفجّع فيها على حال طلاّب العلم في زمانه، ولمّا رأيناها تنطبق على أهل زماننا أيضًا، إن لم يكونوا به أحقّ وأولى، أحببنا ذكرها:

قال رَحِمَهُ اللهُ: والموجِبُ لهذِهِ الحَيرةِ ونزولِ هذه البليّةِ إنّما هو تقاعُدُهم عن تحصيلِ الحقّ، وفُتورُ عزيمتِهِم، وانحطاطُ نفوسِهِم عن الغَيرةِ على صلاحِ الدين وتحصيلِ مداركِ اليقين، حتّى آلَ الحالُ إلى انتقاضِ هذا البِناء، وفَسادِ هذه الطريقةِ السواءِ[1]، واندَرَسَتْ معالمُ هذا الشأنِ بينَ أهل الإيمان، وقَلّتْ أو عَدِمَتْ كُتُبُ الرجالِ والحديثِ التي هي أُصولُ الشريعةِ الغَرّاء، وشرطُ التوصّلِ إلى تلك المرتَبَةِ الزهراء. حتّى أنّ الرجلَ من فُضَلاء هذا العصرِ ربما انْقضى زمانُهُ، وفَنِيَ عمرُهُ، ومَضى دهرُهُ، وهو لم يَنْظُرْ في كتابٍ من كُتُبِ الحديثِ مثلِ الكافي والتهذيب والفقيه وغيرها، ولا سعى على تملّكِهِ مع قدرته عليه، ولا رآه[2]، بل كثيراً ما يكون شيخُه وشيخُ شيخِهِ بهذه المثابة

(١) السواءُ من الأرض: السهْلَةُ المستويةُ (المعجم الوسيط: ج ١، ص٤٦٦، «سوي»).

(٢) وهذه كلمة حقٍّ منه رَحِمَهُ اللهُ؛ فينبغي لطلاّب العلم أن يقرأوا متون الحديث، وأن يكون على رأسهم أستاذٌ يبيّن لهم الضبط الصحيح لكلماتها، وما فيها من الغريب، على أقل تقديرٍ، وهذا –مع الأسف– مفقودٌ عندنا، وله تبعاتٌ يحسن بنا السكوت عنها.

وعلى هذه الصفة.

فلو أرادَ الرجلُ المُسْتَيْقِظُ الآن أنْ يَتَوَصّلَ إلى تحصيل هذه الأُصول لم يَكَدْ يَقْدِرُ عليها، مع الإجماع على أنّ كتابةَ هذه الأُصول ونظائرِها وحفظَها ومقابلتَها وتصحيحَها وضبطَها ونقلَها من الواجبات الكفائيّة؛ لتوقّف الواجب، وهو التفقُّهُ، عليها.

ومِن المعلوم أنّ الواجب الكفائي إذا لم يَقُمْ به أحد، تَوَجّهَ العِقابُ على جميع المكلّفين، وكان في ذلك كالواجب العيني.

فأينَ القلوبُ المستَيْقِظةُ؟! وأينَ الألبابُ المتَنَبّهةُ؟! وأينَ النفوسُ المتوجّهةُ؟! وأيْنَ الهِمَمُ العاليةُ؟! لِتَنوحَ على هذه البليّةِ، وتُكْثِرَ العويلَ على هذه الرَّزيّة، التي لا يَلْحَظُها إلا المتّقون، فإنّا لله وإنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ[1].

ومن هذا التقصيرِ نَشَأ هذا القُصُورُ، ومن هذِهِ الغَفلةِ حَدَثَ هذا الفتورُ، وانْدَرَسَتْ مَعالِمُ الشريعة في سائر الجِهات، وصارتِ الملّةُ المصطفويّةُ في حَيِّز الشتات، وصار الأمرُ كما تَراه: يروي إنسانُ هذا الزمانِ ما لا يَدْري معناه، ولا يَعْرِفُ مَن رَواه على نفسه، فليَبْكِ مَنْ ضاع عُمْرُه، وليس له إلا النَّدامةُ والحَسْرةُ.

وقد كان الأمرُ قبلَ ذلك على حالةٍ تَضِيق الأوراقُ ببيانها، والأوقاتُ في تحقيق شأنها، حتّى أنّ رجلًا من ذُرّيّة الصدوق ابن بابويه، هو ولد تلميذ الشيخ أبي جعفر الطوسي قَدّسَ اللهُ سرّه، اسمُه عليّ بْنُ عُبيدِ اللّه بنِ الحسنِ بنِ بابويه جَمَعَ كتاباً[2] في أسماءِ علماءِ الشيعة الذين تأخّروا عن الشيخ أبي

(١) البقرة: ١٥٦.

(٢) وهو المعروف بفهرست مُنْتَجَب الدين، طُبِعَ مِراراً.

جعفرٍ الطوسي إلى زمانه[١]، ليكون تكمِلةً لفهرست الشيخ، جَمَعَ فيه ما يَزِيد على خمسمائة فقيهٍ في أقلَّ مِن عصرينِ، وأكثرُهُم أصحابُ مصنّفاتٍ عِظامٍ وعلماءُ أجِلةٍ أعلام.

ومَن تَأمّلَ زمانَهم ووَقَفَ على سِيرهم يَعْلَمُ أنّ توفيقهم ما كان أكثرَ مِن توفيقِ أهل زماننا[٢]. وإنّما أوجَبَ التخلّفَ عنهم قصورُ الهمّة وعدمُ الدِّيانة، وأوجَبَ هذه البلوى قِلّةُ التقوى[٣]. فكيف لا تَتَوجّهُ المؤاخَذَةُ، ونَسْتَحِقّ نزولَ البليّة، ونَسْتَوجِبُ بُطلانَ العِبادة؟ إنْ لم يَتَدارَكْنا اللهُ سبحانَه بفضله ورحمته وجُودِه وكرمه.

وأعْظَمُ مِن هذا مِحْنَةً، وأكبرُ مصيبةً، وأوجَبُ على مرتكِبِه إثماً، ما

(١) هذا الزمان مع ما هو عليه من الازدهار يسمّونه بزمانِ المقلّدة، يقول البحّاثة الكبير والمتتبع الخبير الشيخ آقا بزرك الطهراني رَحِمَهُ اللهُ في مقدمته على التبيان في تفسير القرآن: «مضت على علماء الشيعة سنون متطاولة، وأجيال متعاقبة، ولم يكن من الهين على أحد منهم أن يعدوا نظريات شيخ الطائفة في الفتاوى، وكانوا يعدّون أحاديثه أصلاً مسلّمًا ويكتفون بها، ويعدّون التأليف في قبالها وإصدار الفتوى مع وجودها تجاسرًا على الشيخ وإهانةً له، واستمرّت الحال على ذلك حتى عصر الشيخ ابن إدريس، فكان أعلى اللّه مقامه الشريف يسمّيهم بالمقلّدة، وهو أول من خالف بعض آراء الشيخ وفتاواه، وفتح باب الرد على نظرياته، ومع ذلك فقد بقوا على تلك الحال حتى أنّ المحقّق وابن أخته العلامة الحلي ومن عاصرهما بقوا لا يعدّون رأي شيخ الطائفة».

(٢) فإنّ الظروف التي عاشوها لم تكن أحسنَ حالًا من ظروف أهل زمانه رَحِمَهُ اللهُ. ولستُ أدري كم وجبةً كانوا يأكلون؟ وكيف كانوا يتمكّنون من تحصيل الرغيف؟ وكيف كانوا يقضون فصل الشتاء في البرد القارص؟ والصيف في الحرّ القائظ؟ ومع ذلك عدّ رَحِمَهُ اللهُ زمانَه زمانَ رخاء، واعتبره فرصةً سانحة لطلب العلم، فما عساه يقول لو اطلع على ما نحن فيه؟!

(٣) وذلك لأنّ الإنسان إذا التفت إلى أنّ وجوب طلب العلم فريضةٌ فيها جهاتٌ متعدّدة، بعضُها مرتبط بالدفاع عن الدين، وبعضُها مرتبط بتحصيل الأحكام العمليّة. وهذا الوجوبُ وإن كان كفائيًّا إلاّ أنّه يُحتمل أنّ من تفرّغ لتحصيله صار عينيًّا في حقّه، فالاحتياط يقتضي مراعاة هذا الاحتمال، وأن يبذل المرءُ كلّ ما في وسعه من أجل بلوغ أعلى مدارج العلم.

يتداوَلُه كثير من المُتّسِمينَ بالعلمِ من أهلِ بلادِ العجم، وما ناسَبَها من غيرهم في هذا الزمان؛ حيث يصرِفُون عمرَهُم ويَقْضون دهرَهُم على تحصيل علوم الحكمة، كعلمِ المنطقِ والفلسفة وغيرهما، ممّا يَحْرُمُ لذاتِهِ أو لمنافاتِه للواجب[١]، على وجهٍ لو صَرَفوا جزءاً منه على تحصيلِ العلمِ الديني الذي يَسأَلُهُمُ اللهُ تعالى عنه يومَ القيامةِ سؤالًا حثيثاً، ويُناقِشُهُم على التفريط فيه نِقاشاً عظيماً لحَصّلوا ما يجِبُ عليهم من علمِ الدين.

ثمّ هم مع ذلك ﴿**يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً**﴾[٢]، بل يَزْعُمونَ أنّ ما هم فيه أعظمُ فضيلةً وأتَمّ نفعاً. وذلك عينُ الخِذلانِ من اللّه سبحانه والبُعدِ عنه. بل الانسلاخُ من الدين رأساً أنْ يُحْيِيَ من يَزْعُمُ أنّه مِن أتْباع سيّد المرسلين محمّدٍ وآله الطاهرين دينَ أرسطو ومَنْ شاكَلَه من الحكماء، ويُهْمِلَ الدينَ الذي دانَ اللهُ به أهلَ الأرضِ والسماء. نعوذ بالله من هذه الغَفلةِ ونَسأَلُه العفوَ والرحمةَ.

فاسْتَيْقِظُوا أيّها الإخوانُ من رَقْدَتِكُم، وأفِيقُوا من سَكْرَتِكُم، وتَلافُوا تَفْريطَكُم في أيّامِ هذه المُهلة قبلَ حلول المَنيّة ونزولِ البَليّة، وقبلَ أنْ تُسْأَلَ الإقالةُ ولاتَ حينَ مقيلٍ، وتَطْلُبون الرَّجْعةَ ولا يوجدُ إليها سبيل، قبلَ ﴿**أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يٰا حَسْرَتىٰ عَلىٰ مٰا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللّٰهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السّٰاخِرِينَ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللّٰهَ هَدٰانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**﴾[٣].

---

(١) وذلك لأنّ عمرَ الإنسان لا يفي لدراسة جميع العلوم بما فيها من مسائل معقّدة مع دراسة الفقه دراسةً متقنة، فقاعدة التزاحم تقتضي تقديم الأهم على المهم. وللأسف فإنّ بعض النخبة المجدّة التي إذا أقبلت على الدرس أقبلت عليه برغبة ولهفة تقع في هذا الفخ، ولا تستطيع الخروج من شباكه.

(٢) الكهف: ١٠٤.

(٣) الزمر: ٥٦-٥٧.

وإيّاكم أنْ تَغُرّكم النفسُ الأمّارَةُ المُحِبّةُ للكَسَلِ والخَسارةِ، وتقولَ لكم: إذا كان في الاشتغالِ بالفقهِ هذا الخطرُ العظيمُ وأبوابُهُ مسدودَة في هذا الزمان، ورجالُهُ قليلة في هذا الأوان، وطُلابه قليلة الأنصار والأعوان، وتحصيل المرتَبة الصالحةِ قد عَزّ إليها المثال، وفيما دونها من المرتَبة ما ذكرتَ من الأهوال فالاشتغالُ بعبادة اللَّه تعالى أولى دُنيا، وأحْرى وأحوط للمتّقين ديناً.

ما هذه والعياذُ باللَّه إلا خَطْرة رديّة، وغرورات نفسانيّة، ومَكايدُ شَيطانيّة، وإلا فأينَ لنا البِناء على غير أساسٍ، والمَشْيُ في ظلمة الدين بغير مِقْباسٍ؟

وكيف تكون العِبادَةُ صحيحةً مع ما قد عَدَدْناه من الخطرات؟!

وكيف تصِحّ العِبادةُ مع تَرْكِ هذه الفرائضِ الواجبات؟!

وكيف تَقْصُرُ هِمّةُ العاقل على اكتسابِ فَلْسٍ إنْ حَصَلَ، وهو قادر على اكتساب نفائس الجواهر؟!

وكيف لا يخافُ اللهَ من قَصّرَ مع وقوفِهِ على هذا الدليلِ الباهر؟!

وأين مرتَبة العِبادة الخالية عن العلمِ من العلم الذي هو عبادة؟! بل هو روح العبادة، بل العلمُ المُخْلَص علم وعبادة على تقدير سلامةِ العِبادة.

فلو لم يَقْصِدِ العاقلُ لِنفسِهِ تحصيلَ منفعةٍ بالعلم فليقصِدْ دفعَ المَضَرّة؛ فإنّ دفع المَضَرّةِ أولى من جلبِ النفع، كما هو من المقدّماتِ المتّفقِ عليها.

كيف وقد ورد في ثوابه ما قد أغنى عن التدوين والإظهار، لمزيدِ الاشتهار.

وقد رُوّينا بإسنادنا إلى مولانا وإمامنا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب صلوات اللَّه عليه أنّه قال: مَنْ كان من شيعتنا عالمًا بشريعتنا، فأخْرَجَ ضُعَفاءَ

شيعتِنا من ظُلْمَةِ جهلهم إلى نور العلم الذي حَبَوْناه به، جاء يومَ القيامة على رأسه تاج من نور يُضِيءُ لأهل جميع العَرَصات. وعليه حُلّة لا تَقومُ لأقلّ سِلْكٍ منها الدنيا بحذافِيرِها، ويُنادي منادٍ: هذا عالِم من بعض تلامذة علماء آل محمّد؛ ألا فمنْ أخْرَجَهُ من ظُلمة جهله في الدنيا فَلْيَتَشَبّثْ به يُخْرِجْه من حَيْرَةِ ظُلْمَةِ هذه الْعَرَصاتِ إلى نَزهِ الجِنان، فَيَخْرُجُ كُلّ من كان عَلّمَه في الدنيا خيرًا، أو فَتَحَ عن قلبه من الجهل قُفْلًا، أو أوضَحَ له عن شبهَةٍ،... الحديث[1].

وعن مولانا العسكري عليه السلام: أشدّ من يُتْمِ [ال] يتيمِ يتيم انْقَطَعَ عن إمامه ولا يَقْدِرُ على الوصول إليه، فلا يَدْري كيف حُكْمُه فيما ابْتُلِيَ به من شرائعِ دينِهِ، ألا فَمَنْ كان من شيعتنا عالماً بعلومنا، فَهَدى الجاهِلَ بشريعتنا كان معنا في الرفيق الأعلى[2].

وعِماد ذلك كلّه ومِلاكُه تصحيح النيّة، وإخلاص الطوِيّة، وتوجيهُ المَقاصدِ نحوَ المحبوبِ. فليست المعاملةُ إلا بالقلوب؛ فإنّ اللّه تعالى لا يَنْظُرُ إلى صُوَرِكم، وإنّما يَنْظُرُ إلى قُلُوبِكم[3].

رَزَقَنا اللهُ تعالى وإيّاكم نَيْلَ هذه المرتَبَةِ، وحَلانا بأنوار هذه المنقبةِ، وَجَعَلَ ما بَقِيَ من أيّام هذه المُهْلَة على الخيراتِ موقوفًا، وعن البَليّات مصروفًا، وأيْقَظَنا من سِنةِ الغافلين، وأخْرَجَنا عن عِداد الجاهلين؛ إنّه أكْرمُ الأكرمينَ وأجْودُ الأجودينَ[4].

---

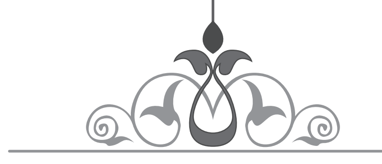
(١) تفسير العسكري عليه السلام: ص٣٣٩.
(٢) تفسير العسكري عليه السلام: ص٣٣٩.
(٣) أمالي الطوسي: ص٥٣٦.
(٤) رسائل الشهيد الثاني (ط – الحديثة): ج١، ص: ٥٣– ٥٨. وقد قال رحمه الله في خاتمة هذه الرسالة: وقد فرغ من تسويد هذه الرسالة الفقيرُ إلى عفو اللّه تعالى وغُفْرانه: زينُ الدينِ بنُ عليّ بنِ أحمدَ، الشهيرُ بابن الحاجّة (تجاوزَ اللّه تعالى عن سيّئاتِه ووَفّقه لمرضاته).

وقُصارى القول

إنّ الإنسان يلزمه الاهتمام بالعلوم النقليّة من الكتاب والسنّة، وما يرتبط بهما من العلوم، كالتفسير الذي يستوجب صرف العمر كلّه في تحصيله، وعلمِ الحديث الذي يستوجب ذلك أيضًا، والفقهِ الذي هو أشدّ العلوم مساسًا بحياة العباد؛ لأنّه يُعنَى بتشخيص وظيفة العبد تجاه اللّه سبحانه وتعالى في كلّ فعلٍ أو تركٍ، وفي كلّ آنٍ وزمان، ومن خلاله يعرف العبد وظيفته الفقهيّة؛ ولذا يصحّ نعته بأنّه أكثر العلوم النقليّة مساسًا بحياة الإنسان العمليّة على الصعيدين الفردي والاجتماعي، سواء أكان المكلّف يعيش في مجتمعات مسلمة أو غير مسلمة.

وكان زمان تأليفها ورقمها من أوّلِها إلى آخرِها في جزء يسيرٍ من يوم قصيرٍ، وهو الخامس عشر من شهرِ شوّال من شهور سنة تسع وأربعين وتسعمائة من الهجرة النبويّة على مشرّفها السلام والتحيّة حامِداً مُصَلّياً مُسَلّماً مُستغفراً، ربّ اختِمْ بخيرٍ، آمينَ ربّ العالمين، والحمد للّه وحدَه، وصلّى اللّه على مَن لا نَبِيّ بعده محمّدٍ وآلِه.





التمهيد

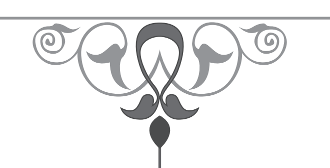
وفيه مطالب:

الأوّل: فضل العلم وأثر الدين على الفرد والمجتمع.

الثاني: عنوان البحث.

الثالث: مصطلحات البحث.

الرابع: تحرير البحث.





المطلب الأول

فضل العلم

قال اللّه تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[١].

وقال سبحانه: ﴿**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾[٢].

وقال عزّ من قائل: ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيرًا كَثِيرًا**﴾[٣].

وروى الشيخ الصدوق عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: سمعت جابر بن عبد اللّه الأنصاري يقول إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم كان ذات يوم في منزل أمّ إبراهيم وعنده نفر من أصحابه إذ أقبل عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام فلمّا بصر به النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، قال: يا معشر الناس أقبل إليكم خير الناس بعدي، وهو مولاكم، طاعته مفروضة كطاعتي، ومعصيته محرّمة كمعصيتي. معاشرَ الناس، أنا دار

(١) الزمر ٩.

(٢) المجادلة ١١.

(٣) البقرة ٢٦٩.

الحكمة وعليٌّ مفتاحها، ولن يوصل إلى الدار إلا بالمفتاح، وكذب من زعم أنّه يحبني ويبغض عليّا[١].

وفي عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار عن أبي عبداللَّه معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس، قال: قال رسول اللَّه [صلى الله عليه وآله وسلم] أنا دار الحكمة وعليٌّ بابها فمن أراد الحكمة فليأتِ الباب[٢].

الحثُّ الشرعيّ على طلب العلم:

لقد تكرّر الترغيب بتحصيل العلم في كثيرٍ من آي القرآن، وبيّنت الآثار الشرعيّة فضله ومكانته في مواطن مختلفة. وإذا كان العلم بهذه الأهميّة عند الشارع، وكان كمالاً في نفسه -إلاّ ما استثني إن وجد-، وكانت العلوم شتّى، والتخصّصات متشعّبة، فهل هي في الفضل سواء، أم أنّ بعض العلوم أكمل من بعض؟

وما هو معيار التفاضل بينها -لو كان-؟

لا ريب أنّ العلوم متفاوتةٌ من حيث الفضل والكمال، وشرفُ كلّ علم تابعٌ لشرف موضوعه؛ فما كان من العلوم مرتبطًا بحياة النبات فمقدار كماله بمقدار ما للنبات من كمال، وما كان منها مرتبطًا بالحيوان فمقدار

(١) أمالي الصدوق؛ النص؛ ص٣٥٣.

(٢) عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار؛ النص؛ ص٢٩٥. أخرجه الترمذي في سننه: ٥/ ٦٣٧/ ٣٧٢٣، قال: حدثنا إسماعيل بن موسى، حدثنا محمد بن عمر الرومي، حدثنا شريك، عن سلمة بن كهيل، عن سويد بن غفلة، عن الصنابجي، عن علي رضي الله عنه، قال: قال رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم: أنا دار الحكمة وعليٌّ بابها. وأخرجه ابن عساكر في ترجمة الإمام علي عليه السلام من تاريخ دمشق: ٢/ ٤٥٩/ ٩٩٠، وأبو نعيم في حلية الأولياء: ١/ ٦٤.

كماله بمقدار كمال الحيوان، وما كان منها مرتبطًا بالإنسان فمقدار كماله بمقدار كمال الإنسان، وحيث إنّ للإنسان روحًا وبدنًا، والروحُ أكمل؛ لأنّها تبقى والجسدُ يفنى؛ فالعلوم التي تتناول جهة روح الإنسان أكمل من العلوم المرتبطة ببدنه.

وإذا كان الأمر كذلك؛ فأكمل العلوم وأشرفها هو العلم الذي يُعنى بدراسة الدين الأشرف؛ حيث إنّه يكتسب أهميّته وفضله من أهميّة الدين وفضله، فمعرفة العلوم الدينيّة أكمل المعارف.

ويكفيك منبّهًا على ذلك؛ أنّ اللّه سبحانه وتعالى أرسل صفوةَ خلقه، وخِيَرَة بريّته الذين اجتبى من عباده، لتعليمِ الناس علوم الدين، لا الهندسةَ والطبابة، ولا طبقاتِ الأرض وعلومَ الفلك، ما أرسلهم إلاّ ليعلّموا الناس الدين، ويبلّغوهم رسالات ربّهم، وما أراده سبحانه منهم. وكفى بذلك محفّزًا للعباد على تعلّم أحكام الدين، ومعرفة مسائله؛ فلو أنّ اللّه سبحانه وتعالى لم يرسل إلاّ نبيًّا واحدًا لكفى ذلك محفّزًا للعباد في أن تكون همّتهم في تعلّم أحكام الدين أعظم من همّتهم في تعلّم غيره من العلوم، فكيف وقد أرسل مئةً وأربعةً وعشرين ألف نبيّ من البشر، فضلاً عن الملائكة.

هذا لوحده كافٍ في ترغيب العباد في تعلّم الدين، كيف وقد بلغ الحثُّ والترغيب في ذلك حدًّا قال فيه إمامنا الصادق عليه السلام: «لوددتُ أنّ أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا»[1]. أقول: قوله عليه السلام: (لوددتُ) -وهو الرؤوف الرحيم بشيعته، بل هو أرحم بهم من أمهاتهم- فيه دلالة قويّة على التعلّق الشديد، والميل القلبيّ تجاه الأمر الذي وقع الودُّ عليه، وأن يتمنّى الإمام ضربَ رؤوس من يحبُّهم أشدّ المحبّة بالسياط -التي هي آلة للتعذيب

(١) الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج١؛ ص٧٥.

وإلحاق الأذى بالآخرين يضربُ بها البدنُ عادةً، والضرب بها على الرؤوس أشدّ لأنّه على حدّ الهلاك-؛ لأجل تحصيل ذلك الأمر، فيه دلالة قويّة على شدّة رغبة الإمام عليه السلام في أن يتعلّم شيعته الدين ويتفقهوا فيه، والعجب كلُّ العجب ممّن بلغه مثل هذا الترغيب من الإمام عليه السلام، ولم يحرّك فيه ساكنًا، كيف يلقى الإمام، أم كيف يجيبه غدًا؟!

أثر الدين على حياة الفرد:

هذه بعض المحفّزات المعنويّة لتعلّم الدين، وحيث إنّ الإنسان ماديٌّ بطبعه فلا بدّ أن نبيّن بعض المحفّزات الماديّة لتعلّمه تنعكسُ على حياة الفرد والمجتمع، فنقول: أمّا أثر الدين في حياة الفرد، فإنّ حكمة اللّٰه العالية اقتضت أن يحجب عنّا علم ما يكون، وهذا الشيء له تأثير بالغ في عواطف الإنسان؛ فالإنسان الذي يجهل مآل أمره يعيش حالةً من القلق والخوف تجاه المجهول، وهذا أمرٌ مغروس في الطباع، حتّى أنّ المرء لو انفرد بواحدٍ من شرارِ الخلق لعلّه لا يخاف منه، في حين أنّه لو خلّيَ مع جثّةِ أحد الصلحاء لرأيت قلبه قلقًا مذعورًا، مع علمه بأنّه ميّتٌ، وهذا يؤيّد ما ذكرناه من أنّ الخوف من المجهول مغروسٌ في الطباع.

وإذا كان الأمرُ كذلك، فمن الذي يُرجع السكينة إلى نفوس الآدميين؟

عندما نلاحظ أحوال من تركوا الدين نجد أنّ قلقهم في تزايد مستمر، ولا يجدون لهم مأوىً يأويهم، ولا ملجأ تسكن إليه نفوسهم، وهذا بخلاف أهل الدين فإنّ نفوسهم مطمئنّة، وقلوبهم مستكنّة، ألا بذكر اللّٰه تطمئنُّ القلوب. فحاجة الفرد للطمأنينة والسكينة تجعله محتاجًا للدين، وهو حافز ماديّ للإنسان لتعلّم الدين.

أثر الدين على المجتمع:

وأمّا أثر الدين في حياة المجتمع، فالحديث عنه متشعّبٌ جدًّا؛ وله آثار جمّة على المجتمع لا يسعنا استقصاؤها، ولكنّ هذا لا يسوّغ لنا تركها بالكليّة.

فلنذكر فائدة من فوائد الدين الكثيرة، ونقرّرها وفق المنظور النفسي للعالم النمساوي سيجموند فرويد، ضمن مقدّمات:

المقدّمة الأولى: أنّ في الإنسان مجموعة من القوى والغرائز.

المقدّمة الثانية: أنّ هذه القوى والغرائز تحرّك الإنسان وتحفّزه نحو إشباعها، ومن هذه الغرائز حبُّ المال، فالإنسان يحبُّ المال حبًّا جمًّا، وهذه الغريزة تدعوه لأن يشبعها بأخذ المال أينما وجده، ولو بالسرقة والاحتيال.

المقدّمة الثالثة: أنّ الإنسان يتعلّم بالتدريج أنّه لا سبيل لإشباع غرائزه في كلّ مكانٍ وزمان؛ لأنّه عندما يسعى لإشباعها في بعض الأماكن أو بعض الأزمنة فإنه سوف يتعرّض للصدّ والردّ المانعين من إشباعها، فمن مدّ يده إلى جيب غيره فسوف يجد من الغير مقاومةً ومنعًا من أخذ ماله.

المقدّمة الرابعة: أنّ وراء هذه الهُويّة والأنويّة ما يسميّه بـ(الأنا الأعلى) وهي القيم والمبادئ، فبعد أن تحتال الأنا في سبيل الحصول على مال الغير تأتي الأنا العليا، وتقول له: حتّى لو غفل صاحب المال فإنّ أخذ ماله بلا وجه حقٍّ قبيحٌ.

وهذه الأمور يتلقّاها الإنسان من لدن نعومة أظفاره.

ويسمّي فرويد الغرائز : الـ(هو).

كما يسمّي المهارة التي تدعوه للصبر قليلاً من أجل إشباع غريزته : الـ(أنا).

والقوّة التي تتحكّم في الغريزة، وتكبحها: الـ(أنا الأعلى).

فالـ(هو) تقول له: مدّ يدك إلى جيب الناس وخذ أموالهم، والـ(أنا) تقول له إنّ صاحب المال سيراك ويصدّك عن أخذ ماله، فتحتال النفس في سبيل تحصيل الغريزة، وتقول له: انتظر حتّى يغفل، ثمّ خذ ماله.

وهذا التحليل الذي ذكره سيجموند فرويد وإن كان تحليلاً غيرَ دينيّ، إلاّ أنّه يُذعِن بأثر القيم والمبادئ في سلوك الإنسان، خصوصًا في السلوك الذي يأمن معه المجتمع من شرّ الغرائز الموجودة عند أفراده، فكلُّ إنسان عنده الـ(هو)، وهي تدعوه إلى إشباع غرائزه، ولو بالاعتداء على الآخرين، ولكنّ القيم والمبادئ (الأنا الأعلى) تصدّه عن ذلك.

ثمّ إنّ القيم والمبادئ وإن كانت موجودة عند الناس عامّة، حتّى من لم يكن من أهل الدين، فقد فطر اللهُ الناس على حبّ الكمال، فتراهم يميلون بفطرتهم إلى الانقياد إلى القيم والمثل العليا، إلاّ أنّها موجودة في الدين على الوجه الأكمل، فقد ورد أن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بعث ليُتمّم مكارم الأخلاق.

فمن أعظم فوائد الدين: أن يعيش المجتمع آمنًا مستقرًّا، لا يعتدي أحد منهم على غيره.

المطلب الثاني

عنوان البحث

حديثنا في هذه الرسالة حول مجموعة من المواقف الإيمانيّة تجاه جملةٍ من الحقائق، عبّر عنها لفيفٌ من العلماء بـ(الاعتقادات)، وعبّر عنها آخرون بـ(أصول الدين)، وسنحاول هنا بيان منشأ هذين الاصطلاحين، ونذكر الوجه المختار في التعبير عن هذه الحقائق مستعينين بالله سبحانه وتعالى، فنقول:

وجه التسميّة بأصول الدين والاعتقادات:

إنَّ كلمةَ (أصولِ الدين) لفظٌ مركّب تركيبًا إضافيًّا، فلا بدّ أن نعرف أولًّا كلا طرفي الإضافة؛ لكي يتّضحَ المعنى منها جليًّا.

أمّا كلمة (أصول): فهي جمعُ أصلٍ، ومادّةُ الأصل في اللغة العربيّة لها معانٍ عدّة[1]، والمناسب منها للمقام أن يكون الأصل بمعنى: القاعدة

(١) ذكر لمادّة الأصل في اللغة معانٍ عدّة، وإن كان يمكن إرجاع بعضها إلى بعض، منها: أسفلُ الشيء، ومنها: أساس الشيء، فأَسَاسُ الحائِطِ أَصْلُه، ومنها: ما يستند وجود الشيء إليه، قال الفيّومي: و(اسْتَأْصَلَ) الشيء ثَبَت أصلُه وقَوِيَ، ثم كَثُر حتَّى قِيلَ أَصْلُ

والأساس، فأصول الدين بمعنى: أسس الدينِ وقواعده.

وأمّا كلمةُ (الدين): فهي تأتي تارةً بمعنى الشريعة[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً**﴾[٢]، وأخرى بمعنى الجزاء، ومنه قوله تعالى: ﴿**مالكِ يومِ الدين**﴾[٣]، أي يوم الجزاء، ومنه أيضًا قولهم: (كما تَدينُ تُدَان)، أي كما تُجَازي تُجَازَى[٤].

وكلمةُ (الدين) هنا غيرُ آبيةٍ عن الحمل على هذين المعنيين، فيصحُّ أن تقول أصول الدين، بمعنى: أصول الجزاء؛ باعتبار أنّه على أساس هذه الاعتقادات يُبنى الجزاء، إذ الوعد والوعيد دائرٌ مدارها، فمن آمن بها فهو موعودٌ بالجنّة، ولو بحسب المآل، ويصحُّ أيضًا أن تكون بمعنى: أصول الشريعة؛ لأنّ الأعمال لا تقبل إلاّ ممّن اعتقد بهذه الاعتقادات، وأمّا من عمل الطاعات من دون الاعتقاد بها، فيدخل فيمن جُعِل عمله هباءً منثورًا، ولا يثاب عليه، فهي إذن أصول الشريعة وقواعدُها المتينة.

كلّ شيءٍ ما يَسْتَنِدُ وجودُ ذلِكَ الشيءِ إِلَيْهِ، فَالْأَبُ أصلٌ لِلْوَلَدِ، والنهرُ أصلٌ لِلْجَدْوَلِ، ومنها: القاعدة، قالَ الرَّاغِبُ: أَصْلُ كلِّ شيءٍ قاعِدَتُه التي لو تُوُهِّمَتْ مُرْتَفِعَةً ارْتَفَعَ بارْتفاعِها سائرُه، ومنها: ما يبْنَى عليه غيرُه. انظر: المحكم والمحيط الأعظم: ج٨؛ ص٣٥٢، وتهذيب اللغة: ج١٢؛ ص١٦٨، والمصباح المنير: ص١٦، وتاج العروس: ج١٤؛ ص١٨.

(١) قال الزبيدي في تاج العروس (ج١٨/ ص٢١٦): والدِّيْنُ: الذُّلُ والانْقِيادُ؛ قيلَ: هو أَصْلُ المعْنَى، وبهذا الاعْتِبارِ سُمِّيَتِ الشَّريعَةُ دِيناً.

(٢) الشّورى: ١٣.

(٣) الفاتحة: ٤.

(٤) قال الجوهريّ في الصحاح (ج٥؛ ص٢١١٨): والدّينُ: الجزاءُ والمكافأة. يقال: دَانَهُ دِيناً، أي جازاه. يقال: «كما تَدِينُ تُدَانُ»، أي كما تُجَازِي تُجَازَى، أي تُجازَى بفعلك وبحسب ما عملت. وذكر ابن سيده في المخصص ج١٧؛ ص١٥٥: أنَّ منه قوله عزّ وجل: ﴿فَلَوْلا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ أي غير مَجْزِيِّينَ، وقال: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ﴾ أي بالجزاء، و منه: ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَواقِعٌ﴾ أي الجَزاءَ.

فأصول الدين: إمّا: (أسس الجزاء)، أو: (أسس الشريعة).

هذا بالنسبة إلى كلمة أصول الدين.

وأمّا كلمةُ (الاعتقاد)، فهي مأخوذة من مادة (عَقَد)، بمعنى عقدِ القلب، يقال: عقد فلانٌ قلبه على شيءٍ، إذا التزم به، ولم بنزع عنه[1]، والمؤمن بهذه الحقائق يلتزم بها، ويعقد عليها قلبه.

قيمة التعبيرين (أصول الدين) و(العقائد):

أما التعبير بـ(أصول الدين) عن هذه المواقف الإيمانيّة فليس تعبيرًا قرآنيًّا، ولا روائيًّا.

نعم، ورد التعبير بــها في بعض الروايات، كرواية ابن شعبة الحرّاني عن الإمام الهمام أبي الحسن الرضا عليه السلام في جوابه للمأمون لمّا سأله أن يجمع له الحلال والحرام، والفرائض والسنن، فدعا عليه السلام بداوة وقرطاس، وقال للفضل: اكتب.

ثمّ ذكر أمورًا كثيرة، قال في خاتمتها: «فهذا أصول الدين»[2].

غير أنّه لا يراد بأصول الدين في هذه الروايات المعنى الذي رسمه علماء الكلام لهذه المواقف، حيثُ أدرج فيها بعضُ الأخلاق كالكرم مثلاً، وممّا لا شكّ فيه أنّه لا يراد من أصول الدين التي منها الكرم المعنى المتعارف الذي جرى عليه الاصطلاح في الكتب الكلاميّة الإسلاميّة، وهذا يدلُّ على أنّ (أصول الدين) في تلك الروايات بمعنىً آخر غير المعنى المبحوث عنه.

(١) العين للفراهيدي: ج١؛ ص١٤٠.
(٢) تحف العقول: ص ٤١٥-٤٢٣.

وبالرغم من أنّ هذا التعبير لم يرد في الموروث الدينيّ بهذا المعنى، إلاّ أنّه موجودٌ في الثقافة الإسلامية من قديم الأيّام، والكتب التي صنّفها العلماء وعنونت بـ(أصول الدين) كثيرةٌ وقديمةٌ، فالشيخ أبو القاسم عليُّ بنُ محمَّد الخزّاز القميّ وهو من علماء القرن الرابع صنّف كتابًا وعنونه بـ(الإيضاح في أصول الدين على مذهب أهل البيت عليهم السلام)[1]، والشريف المرتضى وهو من علماء القرن الخامس صنّف كتابًا باسم: (الملّخص في أصول الدين)[2].

وبقي العلماء من مختلف المذاهب الإسلاميّة يستعملون هذه الكلمة -(أصول الدين)- على تعاقب الدهور وتوالي الأيّام من غيرِ غمزٍ فيها، ولا نكيرٍ عليها.

وبملاحظة هذه الجهات جميعًا تكتسب هذه الكلمة قيمةً واعتبارًا، فلا يتجرّأ المرءُ على نبذها وإسقاطها بمجرّد أنّها غير موجودة في الآيات والروايات، ولا يسعه طرح هذه التسميّة وإغفالها من رأس، ولكن قدرها وقيمتها لا ترقى إلى التعبيرات التي جاءت في الكتاب والسنّة.

هذا بالنسبة إلى كلمة أصول الدين.

وأمّا كلمة (الاعتقاد) فهي أحسنُ حالاً وأنسب اعتبارًا؛ والسبب في ذلك يُعزَى إلى أنّها يمكن أن تستنبط من بعض الآيات، وإن لم تذكر صراحةً في القرآن الكريم، كما أنّها وردت في بعض الروايات غير المعتمدة، والتي لا يمكن التعويل عليها في أمثال المقام.

ومن الآيات التي استنبط منها بعض العلماء عنوان الاعتقاد، قوله

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج٢؛ ص٤٨٩.

(٢) لاحظ الملحق الذي أدرجناه في آخر الكتاب لتقف بنفسك على شيوع هذا الاصطلاح في عناوين مصنّفات الإماميّة.

تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[1]، وقوله: ﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾[2]. وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[3].

وقالوا في بيان وجه استنباط عنوان الاعتقاد من هذه الآيات: إنّها دلّت على أنّ محلَّ الإيمان هو القلب، ونحنُ لا نعرف من أفعالِ القلوبِ شيئًا سوى الاعتقاد؛ فهي إذن تثبت أنّ الايمان هو الاعتقاد، فيكون عنوان الاعتقاد مذكورًا في القرآن الكريم ذكرًا ضمنيًّا غيرَ صريح.

ويؤخذ عليهم: أنّكم لا تعرفون من أفعال القلوب شيئًا سوى الاعتقاد، غيرَ أنّنا نعرف من أفعال القلوب، التسليم، والرضا، والتصديق، والإيمان، والحب، والبغض،... وغيرها، فالمقدمة الثانية التي بنيتم عليها استنباطكم ممنوعة.

ويمكن أن يرجع هذا اللفظ إلى القرآن الكريم بوجهٍ من الوجوه، ولو بضرب من ضروب التكلّف، القليل، أو الكثير.

هذا بالنسبة إلى الآيات الشريفة.

وأمّا الروايات التي عبّر فيها بـ(عقد القلب) فهي كثيرةٌ، لكنّها ليست بالروايات المتواترة، ولا المعتمدة التي يعوّل عليها في أمثال المقام، ولا بأس بذكر بعضها.

وسنعمد إلى حذف الأسانيد لوجهين:

---

(١) الحجرات ١٤.

(٢) المجادلة ٢٢.

(٣) النحل ١٠٦.

الأوّل: أنّ الروايات التي عبّرت بالاعتقاد مستفيضة من حيث العدد.
الثاني: أنّ صحّةَ الإسناد لا تكفي في أمثال المقام حتّى يعوّل عليها.

وقد تقول: إذا سلّمت استفاضتها، فلماذا لا تعوّل عليها؟!

والجواب: إنّ التعويل على الروايات في إثبات أمر معرفي يتوقف على الاطمئنان بصدورها، والاطمئنان بدلالتها أيضًا، ولا يكفي الاطمئنان بالصدور وحده.

وذلك: أنّ كلمةَ (الاعتقاد) في الروايات المستفيضة، أو في بعضها ظاهرة، أو محتملة لأن تفسّر بمعنى غير المعنى المألوف في الثقافة الإسلاميّة، ففي بعضها يراد بعقد القلب الاستيثاق، لا المعنى المذكور في الكتب الكلاميّة، فتأمّل.

وهذه جملة من الروايات التي عبّر فيها بالاعتقاد:

الرواية الأولى: ما رواه الصدوق عن حمدان بن سليمان بن النيسابوري قال: سألت الرضا عليه السلام عن قول اللَّه عزّ وجلّ: ﴿**فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ**﴾[1]، قال عليه السلام: ﴿**وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا**﴾[2]، قال: من يرد اللَّه أن يهديه بإيمانه في الدنيا إلى جنّته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم لله، والثقة به، والسكون إلى ما وعده من ثوابه حتّى يطمئنّ إليه، ومن يرد أن يضلّه عن جنّته ودار كرامته في الآخرة لكفره به وعصيانه له في الدنيا، يجعل صدره ضيّقًا حَرَجًا حتّى يشكُّ في كفره ويضطرب من اعتقاد قلبه حتّى يصير كأنّما يصعّد في السماء، كذلك يجعل

(١) الأنعام ١٢٥.
(٢) نفس المصدر.

اللَّه الرجس على الذين لا يؤمنون[١].

الثانية: ما رواه عن أبي الصلت الهروي قال: سألت الرضا عليه السلام عن الإيمان، فقال عليه السلام: الإيمان عقد بالقلب، ولفظ باللسان، وعمل بالجوارح، لا يكون الإيمان إلا هكذا[٢].

الثالثة: رواية الكليني عن أبي عبد اللَّه عليه السلام أنّه قال: من عبد اللَّه بالتوّهم فقد كفر، ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه، ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام حقًّا[٣].

الرابعة: ما رواه عن عيسى بن يونس قال: كان ابن أبي العوجاء من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد، فقيل له: تركت مذهب صاحبك، ودخلت فيما لا أصل له ولا حقيقة، فقال: إنّ صاحبي كان مخلّطًا كان يقول طورًا بالقدر وطورًا بالجبر وما أعلمه اعتقد مذهبًا دام عليه،... الخبر[٤].

وهذا الخبر وإن لم يكن عن معصوم إلاّ أنّ القصد من نقله التنبيه على أنّ لكلمة الاعتقاد حضورًا على لسان من عاصر الأئمة عليهم السلام.

الخامسة: ما رواه عن أبي عبد اللَّه عليه السلام، قال: واعلموا أنّ اللَّه إذا أراد بعبدٍ خيرًا شرح صدره للإسلام، فإذا أعطاه ذلك أنطق لسانه بالحقّ، وعقد

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١؛ ح٢٧؛ ص١٣١.
(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ؛ ج١ ؛ ص٢٢٧.
(٣) الكافي (ط – الإسلامية): ج١؛ ص٨٧.
(٤) الكافي (ط – الإسلامية): ج٤؛ ص١٩٧.

قلبه عليه فعمل به،... الحديث[١].

السادسة: ما رواه عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، قال: إنّه لم يخف اللَّه من لم يعقل عن اللَّه، ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفةٍ ثابتةٍ يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه[٢].

السابعة: ما رواه عن أبي عبد اللَّه عليه السلام، قال: وفرض اللَّه على اللسان القول والتعبير عن القلب بما عقد عليه وأقرّ به[٣].

الثامنة: ما رواه عن الحسن بن هارون عن الصادق عليه السلام، قال: إنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولًا، قال: يسأل السمع عمّا سمع ، والبصر عمّا نظر إليه ، والفؤاد عما عقد عليه[٤].

التاسعة: ما روي في الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام عن رسول اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم: أنّ اللَّه تجاوز لأمّتي عما تحدّث به أنفسها ، إلا ما كان يعقد عليه[٥].

العاشرة: ما ورد في خطبة الأشباح، وهي من جلائل خطب أمير المؤمنين عليه السلام، قال: فأشهد أنّ من شبّهك بتباين أعضاء خلقك، وتلاحم حقاق مفاصلهم المحتجبة لتدبير حكمتك، لم يعقد غيب ضميره على

(١) الكافي (ط - الإسلامية): ج٨؛ ص١٣-١٤. قاله الإمام الصادق عليه السلام في رسالة كتبها إلى أصحابه، وأمرهم بمدارستها، والنظر فيها، وتعاهدها، والعمل بها، فكانوا يضعونها في مساجد بيوتهم، فإذا فرغوا من الصلاة نظروا فيها.

(٢) الكافي (ط - الإسلامية): ج١؛ ص١٨.

(٣) الكافي (ط - الإسلامية): ج٢؛ ص٣٥

(٤) الكافي (ط - الإسلامية): ج٢؛ ص٣٧.

(٥) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ص٣٨٥.

معرفتك، ولم يباشر قلبه اليقين بأنّه لا ندّ لك،... الخطبة[١].

الحادية عشرة: ما ورد أيضًا في خطبة الأشباح في وصف الملائكة: لم تثقلهم مؤصرات الآثام، ولم ترتحلهم عقب الليالي والأيام، ولم ترمِ الشكوك بنوازعها عزيمة إيمانهم، ولم تعترك الظنون على معاقد يقينهم، ولا قدحت قادحة الإحن فيما بينهم، ولا سلبتهم الحيرة ما لاقَ من معرفته بضمائرهم، وما سكن من عظمته وهيبة جلاله في أثناء صدورهم، ولم تطمع فيهم الوساوس فتقترع برينها على فكرهم،... الخطبة[٢].

الثانية عشرة: رواية التوحيد عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي أتى أبا عبد اللّه عليه السلام فكان من قوله عليه السلام له: «...لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنّا مرتفعًا لأنّا لم نكلّف أن نعتقد غير موهوم،...» الحديث[٣].

الثالثة عشرة: رواية البرقي عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: لو أنّ العباد وصفوا الحقّ وعملوا به، ولم يعقد قلوبهم أنّه الحق ما انتفعوا[٤].

الرابعة عشرة: ما رواه عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: إنّ القلب ليترجج فيما بين الصدر والحنجرة حتى يعقد على الإيمان فإذا عقد على الإيمان قرّ[٥].

الخامسة عشرة: ما رواه عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّ رجلًا من اليهود أتى

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج٦؛ ص٤١٣.
(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج٦؛ ص٤٢٣-٤٢٤.
(٣) التوحيد: باب الردّ على الثنويّة والزنادقة؛ ص٢٤٥.
(٤) المحاسن: ج١؛ ص٢٤٩.
(٥) المحاسن: ج١؛ ص٢٤٩.

أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا عليّ هل رأيتَ ربّك؟ فقال: ما كنت بالذي أعبد إلاهًا لم أره، ثم قال: لم تره العيون في مشاهدة الأبصار غيرَ أنّ الإيمان بالغيب بين عقد القلوب[1].

السادسة عشرة: رواية البصائر عن المفضّل أنّه كتب إلى أبي عبد اللَّه عليه السلام، فجاءه الجواب منه عليه السلام، وفيه: «...فمن شهد شهادة الحقّ لا يعقد عليه قلبه على بصيرةٍ فيه كذلك من تكلّم لا يعقد عليه قلبه لا يعاقب عليه عقوبة من عقد عليه قلبه وثبت على بصيرة،... الحديث»[2].

هذا ما وقفنا عليه من الروايات التي عبّرت بالاعتقاد.

الترجيح بين القولين:

من خلال هذا العرض للنصوص الشريفة يتّضح المغزى جليًّا وراء قولنا أنّ كلمة (الاعتقاد) أحسنُ حالاً من كلمة (أصول الدين)، فهي مذكورةٌ ذكرًا صريحًا في الروايات، ويمكن استفادتها من بعض الآيات، فهذه صفة تمتاز بها كلمة (الاعتقاد).

مضافًا إلى أنه يأتي فيها ما ذكرناه في كلمة (أصول الدين) من الأمور التي توجبُ احترامَ هذه الكلمة من كثرة دورانها على ألسنة العلماء على اختلاف مذاهبهم، ووسم مصنّفاتهم بها من قديم الأزمان، فالشيخ الصدوق رحمه الله وهو من علماء القرن الرابع وسم كتابه بـ(الاعتقادات)، والشيخ المفيد رحمه الله وهو من علماء القرن الخامس سمّى كتابه بـ(تصحيح اعتقادات الإماميّة)، وقد تعقّب في كتابه هذا بعض الأمور المعرفيّة التي ذكرها الشيخ الصدوق رحمه الله.

(١) المحاسن: ج١؛ ص٢٣٩.
(٢) بصائر الدرجات: ج١؛ ص٥٣٠.

هذا بلحاظ أسماء المصنّفات، وإذا ما تجاوزنا ذلك، ولاحظنا التعبيرات الواردة في ضمن الكتب فهي فوق حدّ الإحصاء، وهذا مما يضيف لهذه الكلمة قيمةً واعتبارًا؛ فلا يسعنا طرحها لمجرّد عدم وجود آية صريحةٍ فيها، أو روايةٍ معتمدة تبيّنها.

ولكنّنا نقول في كلمة (الاعتقادات) ما قلناه في كلمة (أصول الدين): إنّ مستوى قبولنا لهذه الكلمة، ودرجة أهميتها عندنا بمقدار ما وجدنا لها من أصل في القرآن الكريم وفي السنة المطهّرة.

مختارنا:

إذا عرفتَ ما مهّدناه من حالِ كلمتي (أصول الدين) و(الاعتقاد)، نقول: إنّ الأنسبَ في التعبير عن موقف العباد تجاه هذه الحقائق هو التعبيرُ بـ(الإيمان).

وذلك: لأنّ كلمة (الإيمان) ذكرت في القرآن الكريم كثيرًا، ذكرًا صريحًا، باشتقاقاتٍ متعدّدة، وسياقاتٍ مختلفة؛ فوردت في سياق الأمر والوصف تارةً، كقوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ ءَامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِى أَنزَلَ مِن قَبْلُ**﴾[1].

وفي سياق الوعد أخرى، قال تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تجَرِى مِن تحَتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فىِ جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[2].

ولا يخفى أن الوعدُ بالجنّة هو الذي يعنينا في هذه البحوث؛ لأنّ ما

(١) النساء ١٣٦.

(٢) التوبة: ٧٢.

يسميه بعض العلماء بـ(الاعتقادات) ويسميه بعضهم بـ(أصول الدين) يريدون به ما يدور الوعد بالجنّة مداره، فإذا كانت الآيات قد جمعت بين الأمرين (أعني تسمية الموقف الذي يجب على العبد، ووعده بالجنة) فقد دلت هذه الآيات على مطلبين مهمين لنا.

فالبحث في أصول الإيمان يدور حول ما يعتبر في كون العبد موعودًا بدخول الجنّة، والوعد بها يدور مدار (الإيمان) بصراحة القرآن.

هذا بالنظر إلى الآيات.

وأمّا الروايات التي عبّرت بـ(الإيمان) عن موقف العباد من هذه الحقائق فهي فوق حدّ الإحصاء، فلا يسعنا ذكرها في هذه العجالة.

وإذا كان الأمرُ كذلك فالتعبير بـ(أصول الإيمان) عن هذه الحقائق أولى وأوفق بالآيات والروايات الشريفة.

ولذا سنلتزم بهذا المصطلح القرآنيّ، ونعبّر عنها بذلك.

وهذا ما قام به الشهيد الثاني رحمه الله وهو من علماء القرن العاشر حيث وسم كتابه بـ(حقائق الإيمان)[1].

---

(١) وقد ورد التعبير بالمعارف عن الاعتقادات على لسان المعصومين عليهم السلام في موارد كثيرة، وباشتقاقات مختلفة حتّى صار أصحابهم عليهم السلام يعبّرون بهذه الكلمة إذا أرادوا أن يسألوا عن الاعتقادات، ومع كثرة هذا التعبير إلاّ أنّ حضوره في مصنّفات الأصحاب حضورٌ ضعيف بالقياس إلى حضور كلمة العقائد وأصول الدين، وقد صنّف أبو الصلاح الحلبي رحمه الله (ت ٤٤٧هـ) كتابًا باسم: (تقريب المعارف).

المطلب الثالث

مصطلحات البحث

سنذكر هنا جملةً من المصطلحات التي ستمر عليك في الفصول اللاحقة، وهي ترتبط بصميم البحث، ويجب الوقوف عليها لكي يفهم المقصود منها، ومن أهمّها ما يلي:

الأوّل: (معارف الدين)

ونعني بها الأمور التي لا يطلب فيها سوى المعرفة، والتصديق بها إذا ثبتت عن الشارع، وفرق بين ما يجب الاعتقاد به وله دخل في تحقّق الإيمان، وما يجب التصديق به إذا ثبت عن الشرع، ولا يطلب من العباد اتّخاذ موقف إيمانيّ تجاهه. والغالب في (معارف الدين) أن تكون من الغيبيات؛ إمّا من الزمان الماضي، أو الحاضر، أو المستقبل.

وهذا الاصطلاح منّا للمعارف لا يوافق الاصطلاح الموجود في الروايات الشريفة؛ لأنّ التعبير بالمعرفة فيها يراد به الاعتقاد والإيمان.

الثاني: (الوجوب الفقهي)

ونعني به الحكم الفقهيّ الذي يعمُّ الأحكامَ الوضعيّة، فمن ترك

الامتثال لهذا الوجوب فهو فاسق يستحقُّ الإثم والعقوبة، وتترتّب عليه جميع الآثار المترتّبة على الفسق من عدم قبول شهادته، وعدم جواز الائتمام خلفه، وغيرهما من الآثار المترتّبة على الفسق.

الثالث: (الوجوب العقديّ)

ويتعلّق هذا الحكم بالأمور التي ينبغي اتخاذ موقف إيماني تجاهها، ومن ترك الاعتقاد بها خارجٌ عن حريم الإيمان، وتترتّب عليه جميع الآثار والأحكام المترتّبة على (عدم الإيمان)، وحيثُ إنّ غيرَ المؤمن فاسق بالضرورة فتترتّب عليه جميع أحكام الفسق أيضًا.

الرابع: (الاعتقادات المنجّزة)

وهي: الاعتقادات التي تجب على كلّ مكلّفٍ وجوبًا مطلقًا، سواء علم بها أم لا.

الخامس: (الاعتقادات المعلّقة)

وهي: الاعتقادات التي يجب الاعتقاد بها من العالم بها لا غير، فلا يطلب من الجاهل بها اتخاذ موقف إيماني تجاهها، وسميّت معلّقة لأنّ وجوب الاعتقاد بها معلّق على العلم.

المطلب الرابع

تحرير البحث

إنّ البحث عن الإيمان يقع في جهتين:

فتارةً: نبحث عنه من جهة مفهومه.

وأخرى: من جهة أركانه ومقوّماته، وهو المهمُّ في المقام، وعليه يدور النقض والإبرام، إذ الوعدُ بدخول الجنّة يدور مداره وجودًا وعدمًا.

وسوف نتجاوز البحث عن المفهوم؛ لأنّه لا يعنينا كثيرًا إذ المدارُ في معرفة ما يتحقّق به (الإيمان)، ويصدق على العبد معه أنّه من (المؤمنين).

وقد حرّر علماء الإسلام هذا البحث بتحريراتٍ متعدّدة، وتقريراتٍ مختلفة، يقف عليها من لاحظ كتبهم في بيان (الاعتقاد)، و(أصول الدين)، و(المعارف)، و(علم الكلام).

لكنّك لا تجد كتابًا من كتب العقيدة، لعلمائنا أو لأهل المذاهب الأخرى، إلا وتجد فيه كثيرًا من المسائل لا دخل لها في تحقّق الإيمان.

وسبب ذلك هو ظهور الاختلاف في تلك المسائل بين المسلمين،

فاحتاج كل طرف للتعرّض لتلك المسائل، وبيان رأيه فيها، وموقفه منها.

وأفضلُ ما وقفنا عليه في المقام تحريرُ الشيخ الأعظم، في خاتمة بحث الظن من كتاب فرائد الأصول[١]؛ عندما تعرّض لحجيّة الظنون في الاعتقادات، واضطر حينها لتمهيد مقدّمة في بيان الاعتقادات. وبالرغم من أنّه رحمه الله كان في كلامه هذا مستطردًا، حيث ذكره في كتابٍ معنيّ ببيان مسائل أصول الفقه لا العقيدة، إلاّ أنّه جاء بما لم يسبقه إليه سابق بحسب ما اطّلعنا عليه من تحريرات العلماء لهذه المسألة، فكيف به لو كان بصدد التصنيف مستقلاً، ولا شكّ أنّ هذا لو كان لأسدى به خدمةً كبيرة للمكتبة الإسلاميّة.

وجه الأفضليّة:

وجه ذلك، أنّنا عندما رجعنا إلى كتب المسلمين قاطبة المعنيّة ببيان العقيدة وجدناها كتبًا كلاميّة، وليست كتبًا لبيان العقيدة، ونقصد بذلك: أنّها قد اشتملت على بيان مسائل ليست من العقيدة في شيء، والذي جرّهم إلى إدخالها في (كتب العقيدة) ردّةُ الفعل، وكونُها مسائل وقع فيها الخلاف بين الفرق الإسلامية في بعض الأزمنة.

ومن ذلك مسألة كلام اللّه سبحانه وتعالى، فإنّ هذه المسألة ليست من الأمور العقائديّة، ولذا لا أراك تجد أحدًا من المسلمين يحكم بعدم إيمان من مات غيرَ معتقدٍ بها إذا كان معتقدًا بما يجب عليه الاعتقاد به من التوحيد، والنبوّة، والإمامة، والمعاد. وإنّما أدرج علماء الإسلام هذه المسألة في علم الكلام لما أثير حولها في المجتمع الإسلامي من النقض والإبرام، وقفا قفوهم علماء العقيدة فحرّروها في كتبهم، والحال أنّها مسألة كلاميّة.

(١) فرائد الأصول: ج١/ الأمر الخامس من تنبيهات دليل الانسداد في اعتبار الظن في أصول الدين/ ص٥٥٣.

ومنه أيضًا مسألة العدل، وأنّ اللَّه سبحانه وتعالى: هل كلّف العباد بما هم قادرون عليه، مختارون له، أم أنّه سبحانه أجبر المطيع على الطاعة، والعاصي على المعصيّة؟ فهذه المسألة ليست من العقيدة، فلو أنّ إنسانًا لم يكن له موقفٌ إيمانيّ تجاهها لا يمكننا الحكم بعدم إيمانه، أَوَ نحكم على أصحاب رسول اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم الذين استشهدوا معه في صدر الإسلام، ولم يسمعوا بهذه المسألة، بأنّهم ليسوا من أهل الجنّة؛ لأنّهم لم يعتقدوا بالعدل بالمعنى الذي نقصده؟!

وهكذا الحال في الصفات الخبريّة التي يقول بها جماعة من المسلمين.

فهذه المسائل كغيرها ليست من العقيدة في شيء، ومع ذلك بحثها علماء العقيدة في كتبهم، بسبب ردّةِ الفعل، وانعكاسِ الجدل المحتدم الموجود في الساحة الإسلاميّة على كتب العقيدة، فخرجت كتب العقيدة عن كونها كتبًا عقديّة إلى كونها كتبًا كلاميّة معنيّةً بدراسة هذه المسائل المتصلة نحو اتصال بمسائل العقيدة من قبيل الإضافة لأدنى ملابسة في اللغة.

وليس بدعًا من القول أن نقول أنّ هذه الكتب كتبٌ كلاميّة وليست عقائديّة، وهذه المشكلة لم يسلم منها أحدٌ كتب في العقيدة الإسلامية، ولم يحرّر العقيدة تحريرًا يخلص مسائلها عمّا يشوبها من مسائل علم الكلام والجدال المذهبي كالشيخ الأنصاري رحمه الله الذي قصر نظره على ما يعتبر في الاعتقاد، وما يصير به الإنسانُ مؤمنًا، وأخرج ما عدا ذلك وإن كان له نحو مساس بالعقيدة، بل أنّه فصّل في العقيدة بين الاعتقاد المنجّز المطلوب من كلّ أحد، وبين الاعتقاد المعلّق على العلم المطلوب ممّن علمه، وهذا تحرير لا يوجد له مثيل عند الشيعة ولا عند غيرهم، فشكر اللَّه سعيه وأجزل مثوبته.

تحرير الشيخ للمسألة:

وكيف كان، فقد قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقسيم مسائل أصول الإيمان:

«إنّ مسائل أصول الدين -وهي التي لا يطلب فيها أوّلا وبالذات إلّا الاعتقاد باطنًا والتديّن ظاهرًا وإن ترتّب على وجوب ذلك بعض الآثار العمليّة- على قسمين:

أحدهما: ما يجب على المكلّف الاعتقاد والتديّن به غير مشروط بحصول العلم، كالمعارف، فيكون تحصيل العلم من مقدّمات الواجب المطلق، فيجب.

الثاني: ما يجب الاعتقاد والتديّن به إذا اتّفق حصول العلم به، كبعض تفاصيل المعارف»[1].

وتوضيح كلامه في هذا المقام:

أنّ الاعتقادات تنقسم إلى قسمين:

الأوّل: الاعتقادات المنجّزة

وهي: الاعتقادات التي تجب على كلّ مكلّفٍ وجوبًا مطلقًا، علم بها، أم لم يعلم.

وعلى ذلك فإن علم بها العبد اعتقد بها، وإن لم يعلم بها فيجب عليه تحصيل العلم بها مقدّمةً لتحقّق الاعتقاد.

ومثال هذا القسم: الإيمان بالله، وبنبوّة خاتم الأنبياء صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

---

(١) فرائد الأصول: ج١/ ص٥٥٥-٥٥٦.

والثاني: الاعتقادات المعلّقة

وهي: الاعتقادات التي لا تطلب إلّا ممّن علم بها، وأمّا من جهل بها فلا يجب عليه الإيمان بها.

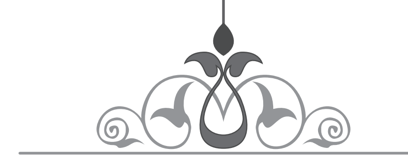
وسميّت معلّقة لأنّ وجوب الاعتقاد بها معلّق على العلم.

ومن الاعتقادات المعلقة: الاعتقاد بنبوّة الأنبياء السابقين عليهم السلام، فإنّ من لم يعلم بنبوّة أحدهم لا يجب عليه أن يعتقد بأنّه نبيّ، بل لا يجوز له ذلك.

ويلاحظ على الشيخ أنّه مثّل للاعتقادات التعليقيّة بـ(تفاصيلِ المعارف)، والمقصود بها تفاصيل صفاتِ اللّه سبحانه، وصفات رسولِهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وصفات الأئمة عليهم السلام، وخصوصيات الحشرِ والنشر.

وسيأتي منّا إن شاء اللّه التأمّل في كون الإيمان بهذه التفاصيل دخيلاً في العقيدة.





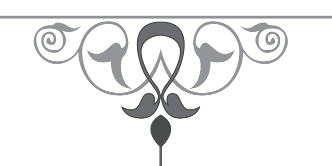
الباب الأوّل

في الاعتقادات المنجّزة

والبحث فيها من جهات:

الجهة الأولى: في حكم القادر على تحصيل العلم بها تكليفًا ووضعًا.

الجهة الثانية: في حكم العاجز عن تحصيل العلم بها.





الاعتقادات المنجّزة

ويقعُ الكلام فيها في مقامين:

المقام الأوّل: في حكم القادر على تحصيل العلم بها، وفيه جانبان:

الأوّل: في حكمه الفقهيّ، وقد عبّر عنه الشيخ بـ(الحكم التكليفيّ)، ومراده بـ(الحكم التكليفيّ) هنا: الحكمُ الفقهيّ الذي يعمُّ الأحكامَ الوضعيّة، فهل تجب معرفة الاعتقادات التنجيزيّة وجوبًا فقهيًّا، بمعنى أنّه هل يجب على العبد تحصيلُ العلم بها؟ وهل يحكم بفسق من اعتقد الحقّ بلا علم، فلا تقبل شهادته في هلالٍ ولا على طلاق، ولا تصحّ الصلاة خلفه؟ وهل يستحق الإثم والعقوبة على تركه تحصيل العلم؟ وبعبارةٍ أخرى: هل يكفي العبد أن يعقد قلبه على الحقّ ويتديّن به من غير علمٍ؟ وهل يصير المسلمُ الذي اعتقد بهذه الاعتقادات فاسقًا لأنّه ترك التعلّم أم لا؟

والثاني: في حكمه العقدي، بمعنى أنّنا إن قلنا بوجوب العلم بالعقائد المنجّزة، يكون اعتقاد من اعتقد الحقّ بلا نظرٍ كعدمه، وحاله كحال من لم يعتقد بالحقّ أصلاً، فحال من اعتقد بأن لا إله إلاّ اللّه ظانًّا بها كحال الكافر، وحالُ من اعتقد أنّه سيبعث من غير علم بذلك كحال منكر البعث.

رأي الشيخ الأنصاري في المسألة:

حكم الشيخ في هاتين الجهتين من البحث بوجوب تحصيل العلم، وهو موقف قويٌّ منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولكن من يقف على كلمات غيره من العلماء يكتشف أنّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ خفّف الوطأة؛ فغيره من العلماء لم يكتفِ بوجوب تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة، بل قال بوجوبه في الاعتقادات المعلّقة أيضًا، واشترطوا أن يكون تحصيل العلم بالنظر والاستدلال، كالعلّامة في الباب الحادي عشر حيث قال: «أجمع العلماء كافّةً على وجوب معرفة اللّه تعالى وصفاته الثّبوتيّة والسّلبيّة، وما يصحّ عليه وما يمتنع عنه، والنّبوّة والإمامة والمعاد بالدّليل لا بالتّقليد. فلا بدّ من ذكر ما لا يمكن جهله على أحدٍ من المسلمين، ومن جهل شيئًا من ذلك خرج عن ربقةِ المؤمنين، واستحقّ العقاب الدّائم»[1]. وذكر في كلامه أمورًا تدخل في تفاصيل صفات اللَّه، وصفات الأنبياء، وهي ليست من الاعتقادات المنجّزة قطعًا.

وهذا التعميمُ لا يقتصر على العلّامة من العلماء المتقدّمين، وأدنى مراجعة لمصنّفاتهم تشهد على ذلك، فقد جمعوا الاعتقادات المعلّقة والمنجّزة، وقالوا بوجوب تحصيل العلم بها بالدليل والبرهان، ومن لم يستدلّ على معتقده فهو والكافر سيّان.

ولست أدري كيف كانوا يعاملون الناس؟ وكيف يأكلون من ذبائحهم؟ إذا كانوا يحكمون بكفر من لم يستند في اعتقاده الحق إلى النظر والاستدلال. وهل كان يُحسِن أصحابُ الدكاكين، والمزارعون، والقصّابون، والخبّازون من أهل زمانهم إقامةَ الدليل على ما يعتقدون به؟

---

(١) الباب الحادي عشر؛ ص١.

ولذا لمَّا ذكر الشيخ الأنصاري كلام العلّامة أردفه بالقول: «وهو في غاية الإشكال»[١]. وهذا من أدبه رَحِمَهُ اللَّهُ، وإلاّ فإنّ المسألة تتجاوز الإشكال، فإنّ الأمر المشكل هو الأمر الذي يحار فيه الباحث، وما ذكر ليس كذلك؛ فإنّه لا يمكن الالتزام به، لأنّ سيرةَ المسلمين قائمةٌ على عدم دخل الاستدلال والنظر في تحقّق الإيمان.

وقد تنبّه الشيخُ الطوسي رَحِمَهُ اللَّهُ إلى فساد هذا القول، عندما تعرّض لهذه المسألة، وحكمَ بأنّ النظر والاستدلال واجبٌ بالوجوب التكليفي لا العقدي، بمعنى أنّه لا يشترط في صحة الاعتقاد أن يكون مستندًا إلى النظر والاستدلال[٢].

ومقتضى كونِ وجوبه تكليفيًّا هو استحقاقُ تاركه الإثمَ على مخالفته، إلاّ أنّه رَحِمَهُ اللَّهُ لم يرضَ حتى بهذا المقدار؛ لأنّ لازمَهُ الحكمُ باستحقاق أكثر أهل الإيمان للعقوبة على عصيان الواجب الشرعي، فإذا كان لازمُ قول العلّامة أن يكونَ أكثرُ المؤمنين كُفّارًا، فإنّ لازم هذا القول أن يكون أكثرهم فسّاقًا، فهو وإن كان أهون من الحكم بكفرهم، إلّا أنّه أيضًا ممّا لا يمكن الالتزام به.

ومن هنا حاول رَحِمَهُ اللَّهُ أن يتفصّى عن هذا الإشكال بدعوى أنَّ هذا الواجب التكليفي معفوٌّ عنه، ولا يعاقب تاركه[٣].

ورعايةُ الأدب مع الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ تقتضي أن نتوقّف عن التعليق؛ لأنّ الحديثَ عن أنّه معفوٌّ عنه حديثٌ عن غيب، فالعفو من اللَّه سبحانه، ومن أين لنا العلم بأنّ اللَّه عفا عن هذا الذنب؟

(١) فرائد الأصول: ج١، ص٥٥٩.
(٢) العدّة: ج١، ص١٣٢، و(ج٢)، ص١٣١.
(٣) العدّة: ج٢/ ص١٣١-١٣٢.

بل يمكننا القول: إنّ سيرةَ المسلمين المتصلة على عدم الحكم بفسق من ترك النظر، فليس كلُّ واحدٍ من المسلمين يحسن النظر، ولو بمثل: (البعرة تدلُّ على البعير)، ولذا تجد الأجيال قد حفظت هذا الاستدلال على بساطته؛ لأنّ صاحبه قد أبدع في تقريره وتصويره.

أدلّة الشيخ وتقريب دلالتها

والكلام في الاستدلال على وجوب تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة بالنسبة للقادر، له جانبان:

الجانب الأول: في الاستدلال على الوجوب الفقهيّ.

والجانب الآخر: في الاستدلال على الوجوب العقدي.

وجوب العلم بالعقيدة وجوبًا فقهيًّا:

استدل الشيخ على وجوب تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة وجوبًا فقهيًّا، وعدم جواز اقتصار المكلّف فيها على العمل بالظن بأربع طوائف من الأدلّة:

الطائفة الأولى: ما دلّ على وجوب عناوين ثمانية ظاهرة في العلم، وهي: (الإيمان)، و(العلم)، و(المعرفة)، و(التفقّه)، و(التصديق)، و(الإقرار)، و(الشهادة)، و(التديّن)[١].

وادّعى أنّ هذه العناوين الثمانية ظاهرة في العلم، وسيأتي منّا مناقشته في ذلك.

(١) فرائد الأصول: ج١/ ص٥٧٠.

ويجدر بنا الإشارة إلى أنّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يقرّر وجه دلالة هذه العناوين الثمانية على وجوب تحصيل العلم وجوبًا تكليّفيًّا، ولكنّه قرّره في الوجوب الوضعيّ، وهذا ما يحدونا للاستعانة بكلامه اللاحق في إيضاح كلامه السابق.

الطائفة الثانية: ما دلّ على عدم الرخصة في (الشكّ).

الطائفة الثالثة: ما دلّ على عدم الرخصة في (اتباع الظنّ).

الطائفة الرابعة: ما دلّ على (ذمّ الجهل واتباعه).

وقبل الخوض في بيان وجه دلالة هذه الطوائف على المطلوب، لا بدّ أنّ نوضّح كيف يسير بنا البحث؛ فإنّ إثبات المدّعى من خلال هذه الطوائف يرتكز على دعامتين:

الأولى: إثبات وجوب العناوين الثمانية في نفسها بالأدلّة المعتبرة.

الثانية: معرفة العلاقة بين وجوبها، ووجوبِ تحصيل العلم.

وهذا ما سوف نسعى لإثباته في الأبحاث الآتية، وإن كان الشيخ لم يتطرّق له.

المنهج المتّبع في تحديد مداليل الألفاظ

يجب علينا قبل الخوض في غمار الاستدلال أن نشير إلى المنهج الذي نتّبعه في تحديد مداليل الألفاظ مادّةً وهيئة بحيث لا نحمل بعض العناوين المذكورة في البحث على غير المعنى الذي سيقت لأجله؛ فنقع بذلك فريسةً للاشتراكات اللفظيّة، وحمل المعاني اللغوية على معانٍ خاصّة ببعض العلوم كحمل التصديق الوارد في الخطابات الشرعيّة على المعنى المرسوم في علم المنطق، فينجرف بنا البحث إلى جهة أخرى غير الجهة المرادة، فنقول في بيان ذلك:

إنّ البحث اللغويّ عن مداليل الألفاظ يقع في جانبين:

الجانب الأوّل: مرتبطٌ بالبحث عن مدلول المادّة.

والجانب الآخر: مرتبطٌ بالبحث عن مدلول الهيئة.

وطبيعة البحث في الجانبين تقع في مرحلتين:

إحداهما: البحث الكبروي، ويبحث طبيعةَ البحث اللغوي عن المدلول بشكلٍ عامّ.

والأخرى: البحث الصغروي، ويبحث خصوص المادّة محلّ البحث.

ففي (الجانب الأول) تتطلب طبيعة البحث التنقير في المعاجم اللغويّة بحسب ما هو المتعارف في الحوزة الشريفة، وإن كان هذا الطريق ليس طريقًا مضمونًا لتحصيل المعنى اللغوي، إلاّ أنّ هذه الخطوة لها قيمة في معرفة المعنى اللغوي للكلمة. ويوجد ما هو أكثر أهميّة منها، وهو الرجوع إلى الاستعمالات الفصيحة في القرآن الكريم المصدرِ الأوّل للاستعمالات الفصيحة، وكذلك الرجوع إلى النصوص القديمة، وهو من أوسع أبواب معرفة المعنى اللغويّ، وكلّما كان النصُّ أقدم كانت قيمتُهُ أكبر، ما لم يكن النصُّ المتأخّر ثابتًا عن المعصوم.

وقد صُنّفت المعاجم في جمع موادّ ألفاظ القرآنِ الكريم[١] والحديثِ الشريف، وهو عملٌ نافعٌ جدًّا، ولا بدّ لطالب العلم من الوقوف عليه؛ لأنّ هذه المعاجم تجمع له الاستعمالات الفصيحة، وتوفّر عليه جهدًا كبيرًا في البحث، ومن المعاجم التي صُنّفت في جمع ألفاظ الحديث: (المعجم المُفهرَس لألفاظ الحديث النبويّ)[٢]، عن الكتب الستّة، وعن سنن الدّارمي، ومُوَطّأ مالكٍ، ومسندِ أحمدَ بن حنبل. ومنها في التراث الشيعي: (مفتاح الكتب الأربعة)، للسيّد محمود الدّهسرخي الإصفهانيّ.

هذه هي المرحلة الأولى من البحث، وأمّا المرحلة الثانية فهي مرحلة تطبيقيّة، فمثلاً عندما نبحث عن مادّة (الفقه) فإنّنا ننظر إليها وفق المبادئ التي

(١) وقد اهتمّ الباحثون بالمعاجم المفهرسة لألفاظ القرآن الكريم، ومن ذلك: (نجوم الفرقان في أطراف القرآن) لمؤلّفه المستشرق فلوجل الألمانيّ، ومنها: (المعجم المُفهرَس لألفاظ القرآن الكريم)، تصنيف محمّد فؤاد عبد الباقي، و(معجم ألفاظ القرآن الكريم) الذي أصدره مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة،... وغيرها.

(٢) رتّبه ونظمَه لفيفٌ من المستشرقين، ونشَرَهُ الدكتور أ. ي. وِنْسِنْك أستاذ العربيّة بجامعة لَيْدن، وحقّقه محمّد فؤاد عبد الباقي في أجزاء سبعة.

ذكرناها في المرحلة الأولى.

وأمّا (الجانب الثاني) من البحث الذي يبحث عن مداليل الهيئات، فإنّ الطرق العامّة لمعرفة معانيها متعدّدة، ومن أهمّها الرجوع إلى كتب الصرف.

ومن المؤسف أنّ هذا الطريق مهملٌ نوعًا ما، فقلّما تجد في الكتب الفقهيّة من يرجع إلى كتب الصرف لمعرفة معنى الهيئات في الآيات والروايات، وهذا تضييع لحقّ الصرفيين؛ فهم أهل صنعةٍ وتخصّص في معاني الهيئات. فينبغي على طالب العلم أن يوليَ كتبَ الصرف عنايةً مستمرة طيلة مسيرته العلميّة؛ لأنّ حاجته لمعرفة معاني بعض الكلمات -المشتقة، دون الجامدة- تتوقّف على معرفة معاني صيغها، إذ معنى الكلمة لا يتوقّف على المادّة فحسب، بل يضاف إليه معنى الصيغة.

ومن الطرق الهامّة أيضًا لمعرفة معاني الصيغ الرجوع إلى الاستعمالات الفصيحة.

وممّا يُؤسف له هنا أيضًا: عدم وجود كتب في المكتبة الإسلامية عمومًا تجمع على الأقل الهيئات الواردة في القرآن الكريم فضلًا عن الهيئات الواردة في الروايات، فإنّ المكتبة الإسلاميّة تضمّ على رفوفها معاجمَ موادّ ألفاظ القرآن الكريم، ولكنّها خليّةٌ من الكتب التي تجمع هيئاته وصيغ المشتقات فيه.

هذه هي المرحلة الأولى من البحث، وأمّا المرحلة الثانية فهي مرحلة تطبيقيّة، فمثلاً عندما نبحث عن مدلول صيغة (تفعّل) فإنّنا ننظر إليها وفق المبادئ التي ذكرناها في المرحلة الأولى.



بيان وجه الاستدلال بالعناوين الثمانية على لزوم تحصيل العلم

العنوان الأوّل: ما دلّ على وجوب الإيمان:

فقد دلّ على وجوب الإيمان قولُهُ تعالى: ﴿**يا أيُّها الذينَ ءَامنُواْ ءَامِنُواْ**﴾، وقد فسّرت بعضُ الأخبار الإيمان بالعلم؛ فإذا كان الإيمانُ واجبًا بمقتضى الآية، وهو العلم بمقتضى تلك الأخبار، تحصّل لنا من ضمّ هاتين المقدمتين أنّ تحصيل العلم واجب.

والذي يكدّر صفوَ هذا الاستدلال أنّ ما دلّ على وجوب الإيمان من الآيات والروايات، هل هو ناظرٌ إلى الحكم الفقهيّ كوجوب ردّ السلام أم الحكم العقدي الذي يدور حوله الوعد بدخول الجنّة والأمن من الخلود في النار؟ وعلى الثاني يكونُ الأمرُ إرشاديًّا، بمعنى أنّ من أراد دخول الجنّة، والأمنَ من الخلود في النار فليُؤمِن.

لكن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يتصدّ لبيان ذلك، مع أنّ الاستدلال على مطلوبه يتوقّف على إثبات كون هذه الأدلّة مسوقة لبيان الوجوب الفقهيّ، كما أنّ الاستدلال بها لإثبات وجوب تحصيل العلم بالوجوب العقديّ يتوقّف على

إثبات كونها مسوقة لبيان دخل العلم بالعقيدة في الإيمان، وأن من اعتقد الحق بغير علم فليس بمؤمن.

ثمّ إنّ ما ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ من كون الإيمان ظاهرًا في العلم في غير محلّه، فلا هو عينُ العلم بحسب الدلالة اللغويّة، ولا هو ظاهرٌ فيه.

وأقصى ما يمكن أن يقال: أنّ الإيمان لا يكون إلاّ عن علم، بمعنى أنّ الإيمان لا يصدق على اعتقاد الحق، ولا يقال لمن اعتقد الحق إنّه مؤمن، إلا إذا كان اعتقاده عن علم.

أو يقال: إنّ حقيقة الإيمان هي: التصديق، والتصديق هو العلم.

لكن الدعوى الأولى سيأتي الحديث عنها في الجانب الثاني، من اشتراط العلم في تحقّق الإيمان، ووجوبه بالوجوب العقدي.

كما إنّ الدعوى الثانية توافق مختار بعض العلماء كالمحقق القمي والمحقق الإصفهاني في حقيقة الاعتقاد، ولا توافق مختار الشيخ في معنى الاعتقاد.

العنوان الثاني: ما دلّ على وجوب تحصيل العلم:

فقد دلّ على وجوب تحصيل العلم بالوحدانية قولُهُ تعالى: ﴿**فَاعلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ اللَّهُ**﴾[1]. ودلّ على وجوب تحصيل العلم مطلقًا قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «طلبُ العلمِ فريضةٌ على كلّ مسلم»[2].

---

(١) محمد: ١٩.

(٢) الكافي: ج١/ كتاب فضل العلم، باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه/ ص٣٠.

أمّا الآية فلو سلّمنا دلالتها على وجوب تحصيل العلم، فإنّها إنّما تدلُّ على وجوب تحصيل العلم بالتوحيد أي وحدانية اللَّه، وهو أخصُّ من المدّعى؛ إذ الكلام يدور حول وجوب تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة جميعًا.

اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّ وجوب تحصيل العلم في بقيّة الاعتقادات المنجّزة يثبت بعدم القول بالفصل، فإذا ثبت وجوب تحصيل العلم بالتوحيد، ثبت وجوب ذلك في سائر الاعتقادات المنجّزة.

وأمّا الخبر، فقد يستدلُّ بإطلاقه -وكذا إطلاق سائر الأخبار الدالّة على وجوب تحصيل العلم- على وجوب تحصيل العلم بقولٍ مطلقٍ، فيدخل في ذلك العلم بالاعتقادات المنجّزة.

إلاّ أنّ ذلك لا يمكن الالتزام به؛ فإنّ كثيرًا من العلوم لا يجب تحصيلها كعلم البيطرة، والهندسة، والتاريخ، نعم يجب تعلُّم ما يتوقّف عليه حفظُ نظام المجتمع من تلك العلوم، كما أنّ كثيرًا من العلوم فضولٌ لا يجب تعلّمه، وقد دخل رسول اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم المسجد فإذا جماعةٌ قد أطافوا برجل، فقال: ما هذا؟ فقيل: علّامة، فقال: وما العلّامة؟ فقالوا له: أعلم الناس بأنساب العرب ووقائعها، وأيّام الجاهليّة، والأشعار العربيّة، قال: فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ذاك علم لا يضرُّ من جهله، ولا ينفع من علمه، ثم قال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: إنّما العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سنّة قائمة، وما خلاهن فهو فضل(١).

وعن سفيان بن عيينة، قال: سمعت أبا عبد اللَّه عليه السلام، يقول: وجدت علم الناس كلّه في أربع: أولها أن تعرف ربك، والثاني أن تعرف ما صنع بك،

(١) الكافي: ج١/ كتاب فضل العلم، صفة العلم وفضله وفضل العلماء/ ص٣٢.

والثالث أن تعرف ما أراد منك، والرابع أن تعرف ما يخرجك من دينك[١].

فإن قلتَ: لا مانع من التمسّك بالإطلاق، والالتزام بأنّ هذه العلوم التي لا يجب تحصيلها إنّما خرجت بالدليل، ويبقى تحت الإطلاق كل ما لم يقم الدليل على خروجه، ومنه العلم بالعقائد المنجّزة، فقد قرّر علماء أصول الفقه أنّ العام الذي دخل عليه التخصيص حجّة في الباقي.

قلتُ: إنّ إخراج العلوم التي نعلم عدم وجوب تحصيلها بالتقييد يستلزم تخصيصَ الأكثر، والخطابُ العام الذي خُصّص أكثره خطابٌ يستهجنه العُرف، ألا ترى أنّ العُرف يستهجن خطابَ المولى الذي يُريدُ من أحد عبيده إكرامَ ابنه الأكبر، وكان له من الابناء عشرة، فقال له: (أكرم أولادي)، ثمّ بدأ يستثنيهم واحدًا واحدًا، حتّى أتى إلى ابنه الأكبر، وقال للعبد: أكرمه، وهو الذي قصدته بقولي: أكرم أولادي!

نعم، يمكن الاستدلال على وجوب تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة من تلك الأخبار، باعتبار أنّ العلم بها هو القدر المتيقّن من الخطاب، والخطابُ المجمل لا يسقط عن الحجيّة في القدر المتيقن.

لا يُقال: إنّ الالتزام بالوجوب الفقهيّ يلزم منه الحكم بفسق عامّة أهل الإيمان.

فإنّا نقول: إنّه يوجد فرقٌ بين الوجوب الفقهيّ والعقديّ، والفرق يظهر في حكم الغافل؛ فإنّ الحكم الوضعيّ لا يُرفع في حقّه، فالوجوب العقديّ الذي هو حكمٌ وضعيّ -بحسب تعبير الشيخ- ثابتٌ في حقّه، وإن كان غافلاً، فإن لم يعتقد بما هو شرطٌ في الإيمان لغفلته فلا يكون مؤمنًا، وهذا نظير أن

---

(١) الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج١؛ ص٥٠.

تقعَ يدُ إنسانٍ غافلٍ على نجاسة، فإنّه لا يصح أن يقال: إنّ يده طاهرة لمكان غفلته. وأمّا الحكم التكليفيّ فيُرفع عنه، وعلى هذا فلو التزمنا بالوجوب التكليفيّ بتحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة، فلا يلزمنا أن نقول بفسق أكثر أهل الإيمان؛ لأنّ أكثرهم غافلون.

العنوان الثالث: ما دلّ على وجوب المعرفة:

وأنت خبيرٌ بأنّ المعرفة ظاهرة في العلم، وقد ذكر الشيخ دليلين على وجوب تحصيلها:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[1]. أي ليعرفونِ، أصله ليعبدوني بحذف النون للناصب، والنون المثبتة نونُ الوقاية، وحذفت الياء للتخفيف.

أقول: لم يبيّن الشيخ مستنده في تفسير (ليعبدون) بـ(ليعرفون)، وحيث إنّ من الواضح أنّه غير مستند إلى اللغة، لعدم ظهور كلمة (يعبد) في: (يعلم) بحسب الوضع اللغوي.

كما إنّنا نجزم بنزاهة الشيخ عن تفسير القرآن برأيه.

فالواجب أن نحمل فعله رَحِمَهُ اللهُ على اعتقاد وجود رواية تفسّر العبادة هنا بالعلم، فظنّ رَحِمَهُ اللهُ أنّ مستنده بيان المعصوم، وإن كان رَحِمَهُ اللهُ لم يصرّح بذلك.

فهل ورد تفسير (يعبدون) بـ(يعرفون) في رواية؟

والجواب: إنّ الشيخ الأنصاري رَحِمَهُ اللهُ ليس أوّل عالم من علمائنا يفسر (ليعبدون) بـ(ليعرفون)، بل سبقه إلى ذلك جملةٌ من العلماء:

---

(١) الذاريات: ٥٦.

منهم صاحب الجواهر رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ١٢٦٦هـ)، إذ قال في مقام تعليل أفضليّة طلب العلوم الدينيّة على التزويج: لأنّ كمال الإنسان العلم الذي هو الغرض الأصلي من خلقته، قال اللّه تعالى: ﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[١]. والمراد بها كما في الحديث المعرفة. وقال اللّه عزّ وجلّ[٢]: ﴿**اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سماوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتنزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنهُنَّ لِتَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىَ كلِّ شيءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكلّ شيءٍ عِلْمَا**﴾[٣].

والمحدّث النوري (ت: ١٣٢٠هـ) في نَفَس الرحمن في فضائل سلمان، حيثُ قال: إنّ الذي دلّ عليه العقل، وهو البرهان القاطع، والنقل، وهو النور الساطع، أنّ مناط الفضل وملاكه الذي عليه المدار في التفضيل إنّما هو بالغاية التي خلق لأجلها؛ فإنّ شرف الشيء بغايته، وهي في خلق الثقلين معرفة اللّه تعالى، بقوله تعالى: ﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[٤]. أي ليعرفون -كما ورد عنهم-، وقوله تعالى في الحديث القدسيّ: «كنتُ كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»[٥].

والمحقّق الداماد (ت: ١٠٤١هـ) في الرواشح السماوية، إذ قال: ولما كلّف اللّه العباد بمعرفته وعبادته؛ لأنّ المعرفة غاية وجودهم وغرض خلقهم، كما في قوله تعالى: ﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[٦]. أي ليعرفونِ[٧].

---

(١) نفس المصدر.
(٢) الطلاق: ١٢.
(٣) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ج٢٩؛ ص٣١.
(٤) الذاريات: ٥٦.
(٥) نَفَس الرحمن في فضائل سلمان: ص٢٣٧.
(٦) الذاريات: ٥٦.
(٧) الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإماميّة: ص٢١.

وربّما استفيد ذلك من كلام بعضٍ، منهم السيد حيدر الآملي (ت ٧٨٢ هـ)، قال في تفسير المحيط الأعظم: لقوله: ﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[١]. أي ليعرفوني ويعبدوني بإرادتهم، واختيارهم، وسعيهم، واجتهادهم، ليحصل لهم الثّواب والجنّة بفعلهم، والعقاب والجحيم بتركهم[٢].

وقال أيضًا: لأنّ غرضه تعالى من إيجاد الخلق لم يكن إلّا هذا، كما أشار إليه في كتابه الكريم في قوله: ﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[٣].

وفي قوله: ﴿**اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنهُنَّ لِتَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ عَلىَ كلِّ شيءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكلّ شيءٍ عِلْمَا**﴾[٤].

وفي قوله في الحديث القدسي: «كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق»[٥].

أقول: وكلامه وإن اشتمل على الوجوه التي استند إليها الصوفيّة الذين فسّروا العبادة بالمعرفة، لكنّه لم يصرح بتفسير (ليعبدون) بـ(ليعرفون)، لاحتمال أنّه استفاد ذلك من توقّف العبادة على المعرفة، فتكون الآية دالة على المعرفة بدلالة الاقتضاء، لا أنّ المراد بـ(ليعبدون) في الآية هو (ليعرفون).

وتبعهم في هذا التفسير جماعة من العلماء، منهم السيد علي القزويني

---

(١) الذاريات: ٥٦.
(٢) تفسير المحيط الأعظم: ج١، ص٤٠٥.
(٣) الذاريات: ٥٦.
(٤) الطلاق: ١٢.
(٥) تفسير المحيط الأعظم: ج٣، ص١٠٨.

(ت ١٢٩٨هـ)، إذ قال في تعليقته على المعالم: وقوله تعالى: ﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[١]. أي ليعرفون، كما نصّ عليه المفسّرون، ونطقت به الروايات الّتي منها المرويّ عن العلل عن الصادق عليه السلام قال: خرج الحسين بن عليّ عليه السلام على أصحابه، فقال: «أيّها الناس إنّ اللّه ما خلق العباد إلاّ ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، وإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه» فقال له رجل: يا بن رسول اللّه بأبي أنت وأُمّي فما معرفة اللّه؟ قال: «معرفة أهل كلّ زمان إمامهم الّذي يجب عليه طاعته» إلى آخره[٢].

فصاحب الجواهر، والمحدّث النوري، والسيد القزويني، يصرّحون بأنّ تفسير (ليعبدون) بـ(ليعرفون) تفسير مرويّ عن الأئمة الطاهرين عليهم السلام.

وأما العامّة: فقد نقلوا هذا التفسير عن ابن جريج، ومجاهد، وابن عباس[٣].

ولم نعثر على رواية تفسّر العبادة في الآية بالعلم في أخبارنا، ولا في أخبار العامّة.

حجّة من فسّر العبادة بالمعرفة:

فما الذي دعا هؤلاء وهؤلاء إلى تفسير (ليعبدون) بـ(ليعرفون)؟

أمّا من اختار هذا التفسير من علمائنا فقد استند أو يمكن أن يستند

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) تعليقة على معالم الأصول: ج٧؛ ص٤٣٦.

(٣) هذا التفسير منسوب إلى مجاهد، قال الثعلبي: ولقد أحسن في هذا القول؛ لأنّه لو لم يخلقهم لما عرف وجوده وتوحيده. ودليل هذا التأويل قوله: (ولئن سألتهم) الآيات. وقد أخذ ابن جريج هذا التأويل من مجاهد، ونسبه العجلوني في كشف الخفاء إلى ابن عباس. لاحظ: كشف الخفاء للعجلوني: ج٢، ص١٣٢.

لبعض هذه الوجوه:

الأوّل: ما جاء في علل الشرائع للصدوق، قال: حدثنا أبي رضي الله عنه قال: حدثنا أحمد بن إدريس، عن الحسين بن عبيد اللّه، عن الحسن بن علي بن أبي عثمان، عن عبد الكريم بن عبد اللّه، عن سلمة ابن عطاء، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: خرج الحسين بن علي عليهما السلام على أصحابه فقال: أيّها الناس! إنّ اللّه جلّ ذكره ما خلق العباد إلا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة ما سواه، فقال له رجل: يا بن رسول اللّه بأبي أنت وأمي فما معرفة اللّه؟ قال: معرفة أهل كل زمان إمامهم الذي يجب عليهم طاعته[1].

وليس فيها: إنّ المراد بقوله تعالى (ليعبدون) هو: ليعرفون.

ولكن يمكن تقرير دلالة هذه الرواية على ذلك، بأنّها دلّت على نفي أيّ غاية لخلق العباد إلاّ المعرفة، والآية الشريفة دلّت على نفي أيّ غاية لخلق الجن والإنس إلاّ العبادة.

ومن المعلوم أنّ الإمام الحسين عليه السلام يعلم ما جاء في الآية الشريفة، وأنّه لا يريد مخالفتها، فلم يبقَ إلاّ أن يريد عليه السلام تفسير الآية، وبيان أنّ المقصود بقوله تعالى (ليعبدون) هو: ليعرفون.

وفيه، إنّ نظر الرواية إلى الآية وتفسيرها لها لا يستلزم تفسير (ليعبدون) بـ(ليعرفون).

بيان ذلك: إنّ دلالة الرواية على كون الغاية التي لأجلها خلق اللّه العباد هي المعرفة، يمكن أن يجمع بينه وبين الآية من وجهين: أحدهما بالنظر إلى

(١) علل الشرائع: ص٩.

معنى العبادة في الآية، والآخر بالنظر إلى معنى اللام فيها.

فإنّ للآية تفسيرين يوافقان الرواية، وهما:

الأوّل: أنّ العبادة لم تستعمل في معناها الحقيقي، بل هي مستعملة مجازًا، والمراد بالعبادة هو المعرفة، وإنّما سمّيت المعرفة عبادةً؛ لأنّ العبادة مسبّبة عن المعرفة، وإطلاق اسم المسبَّب وإرادة السبب مجازٌ مشهور.

الثاني: أنّ المراد بالعبادة هو معناها الحقيقي، ولكن اللام ليست للتعليل، فالآية مبيّنة لمآل خلقهم، ونتيجته وهي العبادة، فالغاية التي لأجلها خلقوا هي المعرفة، والعبادة نتيجة للمعرفة، فصحّ من هذا الوجه عدُّ العبادة نتيجة لخلقهم؛ لأنّها ثمرة المعرفة والأثر الطبيعي الذي يترتّب عليها، والمعرفة غاية الخلق، فالعبادة على حقيقتها، ولكن اللام في الآية ليست لام الغاية، بل هي لام العاقبة والمآل.

فعلى الأوّل: تتوافق الآية مع الرواية في المعنى.

وعلى الثاني: تثبت الآية شيئًا، وتثبت الرواية شيئًا آخر، ولكن ما تثبته الآية لا تنفيه الرواية، وما تثبته الرواية لا تنفيه الآية.

الثاني: البناء على أنّ ما اشتهر على الألسن، وهو: «كنتُ كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»، حديثًا قدسيًّا، كما بنى على ذلك الميرزا النوري[1]، وغيره من العلماء[2].

وقال السيد المرعشي (ت: ١٤١١هـ) في شرح إحقاق الحق وإزهاق

(١) نَفَس الرحمن في فضائل سلمان: ص٢٣٧.
(٢) تفسير المحيط الأعظم: ج٣، ص١٠٨، بحار الأنوار: ج٨٧؛ ص١٩٩، رسائل الكركي: ج٣؛ ص١٥٩ باختلاف يسير، شرح الأسماء الحسنى للسبزواري: ج١؛ ص٦٤.

الباطل: (قال العجلوني في كتابه مزيل الخفاء (ج٢؛ ص١٣٢؛ ط مصر): كنتُ كنزًا لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت خلقًا فعرّفتهم بى فعرفوني، وفي لفظ: «فتعرّفتُ إليهم، فبي عرفوني».

قال ابن تيميّة: ليس من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وتبعه الزركشي، والحافظ ابن حجر في اللآلي، والسيوطي،... وغيرهم.

وقال القاري: لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[1]. أي ليعرفوني، كما فسرّه ابن عباس رضي اللّه [عنه]، والمشهور على الألسنة: كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف فخلقت خلقًا، فبي عرفوني. وهو واقع كثيرًا في كلام الصوفيّة، واعتمدوه، وبنوا عليه أصولاً لهم «انتهى».

وقال ابن الديبع الشيباني في كتاب تمييز الطيب (ص١٥٣، ط مصر) ما لفظه: كنتُ كنزًا لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت خلقًا فعرّفتهم فعرفوني، قال ابن تيميّة: إنّه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وتبعه الزركشي، وابن حجر «انتهى».

أقول: وكذا يظهر من بعض الأصحاب، وبعد ذلك فمن العجب! أنّه شرح هذه الجملة بعض العلماء زعمًا منه، أنّه خبرٌ مرويٌّ وحديث مأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم، وعليك بالتثبّت والتحريّ»[2].

وقال الشيخ علي النمازي (المتوفّى: ١٤٠٥هـ) في مستدرك سفينة

(١) الذاريات: ٥٦.
(٢) إحقاق الحق وإزهاق الباطل: ج١؛ ص٤٣١.

البحار: «والحديث المعروف: كنتُ كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف،... إلخ، من الموضوعات، كما في إحقاق الحق»[١].

وفي موسوعة العقائد الإسلامية لريشهري قال: قال سبحانه: «كنتُ كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف. فخلقتُ الخلق لكي أعرف»[٢].

قال المصنّف: «ولم نجده في المصادر الأوليّة»[٣].

وقال الشيخ علي الكوراني في الحقّ المبين: «لم أجد سندًا للحديث القدسيّ المشهور على الألسن: (كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف)».

ويظهر أنّ الأستاذ [يعني الشيخ الوحيد الخراساني دام ظلّه] يقبله، وكذا عدد من علماء الشيعة والسنّة الذين ذكروه وارتضوه، وبعضهم نسبه إلى اللّه تعالى على أنّه حديث قدسي، كالمحقّق الكركي رحمه الله في رسائله، قال: ويؤيّد ذلك الحديث القدسيّ: «كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأن أعرف»[٤]. وابن أبي جمهور رحمه الله في غوالي اللئالي[٥]،

(١) مستدرك سفينة البحار: ج ٩؛ ص١٩٣.
(٢) خرّج الريشهري الحديث في الهامش عن: بحار الأنوار: ج٨٧؛ ص١٩٩، إحقاق الحق: ج١؛ ص٤٣١، رسائل الكركي: ج٣؛ ص١٥٩؛ وفيه «لأن أُعرف» بدل «لكي أُعرف»، شرح الأسماء الحسنى: ج١؛ ص٦٤.
(٣) موسوعة العقائد الإسلامية: ج٣؛ ص١٢٨.
(٤) رسائل الكركي: ج٣/ ص١٥٩.
(٥) نقله الشيخ الكوراني عن ابن أبي جمهور (ج١/ ص٥٥)، وعندما راجعنا الكتاب وجدناه من الحواشي التي جاءت في هامش النسخة الخطيّة الموجودة في مكتبة آية اللّه العظمى السيّد المرعشي النجفي، والحواشي التي دوّنت في هامش النسخة الخطيّة الموجودة في مكتبة آية اللّه العظمى البروجوردي، وهما متطابقتان في جلّهما.

والمجلسي رحمه الله في البحار[١]، والسبزواري رحمه الله في شرح الأسماء الحسنى: قال: «ومن الخفيّات مقام الخفيّ من مقامات النفس «مقام الخفا»، المشار إليه بقوله: كنت كنزاً مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»[٢].

وكذلك الآمدي من علماء السنّة في الإحكام: قال: قال عليه السلام حكاية عن ربّه: «كنت كنزًا لم أعرف، فخلقت خلقًا لأعرف به»[٣]،... وغيرهم.

وقد أنكره بعضهم»[٤].

أقول: لا يصحّ إسناد قبول هذا القول حديثًا إلى الشيخ الوحيد مدّ ظلّه، وكان ينبغي مراجعة الشيخ في ذلك قبل نسبة ذلك إليه حفظه اللَّه، وذلك: لأنّ الكلمات التي يلقيها في أيّام المناسبات الدينيّة خطابات مرتجلة، يتحدّث فيها من عفو الخاطر، وقد يستشهد بما يحضره من الآيات والروايات من دون إعداد مسبق لتلك الاستشهادات.

وقال في الولادات الثلاث: ونقول: «تناقله أهل التصوّف، ولم أجده مرويًّا عن نبيّنا وأهل بيته عليهم السلام»[٥].

وقال محقّق تفسير الصراط المستقيم: «الحديث مشهور تارةً نسب إلى داود النبيّ عليه السلام، وأخرى نسب إلى النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم. ولكن، قال السيوطي في الدرر المنتثرة؛ ص١٩٣: «لا أصل له»، وقال ابن العربي في

(١) بحار الأنوار: ج٨٤؛ ص١٩٩، و٣٤٤.
(٢) شرح الأسماء الحسنى: ج١؛ ص٣٧.
(٣) الإحكام في أصول الأحكام: ج١؛ ص١٣.
(٤) الحقّ المبين في معرفة المعصومين عليهم السلام: ص٦٣٨.
(٥) الولادات الثلاث: ص٢٤.

الفتوحات[1]: «الحديث صحيح عن النبيّ ﷺ كشفًا لا نقلًا»[2].

ولكن هذا الحديث الذي ليس له أصل لا زال إلى اليوم يستدلُّ به.

وقد استند إليه للاستدلال أو التأييد جملة من العلماء، وذكر له الآقا بزرك الطهراني (المتوفّى: ١٣٨٩ هـ) في الذريعة بعض الشروح، منها: شرح الحديث القدسي كنتُ كنزًا مخفيًّا،... الذي طبع مع (كلمات المحقّقين) سنة (١٣١٥هـ)، ويسمّى بـ(الأعيان الثابتة)[3]. وشرحه للشيخ عبّاس بن موسى بن عبّاس الطهراني العارف الحكيم، وقد ألّفه في سنة ١٢٩٢ بالتماسِ بعض الأخلاء[4].

الثالث: أنّ ذلك هو الذي يقتضيه قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ عَلىَ كلِّ شيءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكلّ شيءٍ عِلْمَا**﴾[5].

فإنّ هذه الآية تدلُّ على أنّ الغاية التي خلق اللَّه لأجلها سبع سماوات ومن الأرض مثلهن، هي علم الإنسان أنّ اللَّه على كلّ شيء قدير، وأنّ اللَّه قد أحاط بكلّ شيءٍ علمًا.

وهذا من تفسير القرآن بالقرآن.

---

(١) قال في الفتوحات المكيّة (ج٢؛ ص٣٩٩): ورد في الحديث الصحيح كشفًا الغير الثابت نقلاً عن رسول اللَّه ﷺ عن ربّه جلّ وعز، أنّه قال ما هذا معناه: «كنت كنزًا لم أعرف، فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق، وتعرّفت إليهم، فعرفوني.

(٢) تفسير الصراط المستقيم: ج٣؛ ص ٣١٦.

(٣) الذريعة: ج ١٣؛ ص ٢٠٥.

(٤) الذريعة: ج ١٤؛ ص٢٤.

(٥) الطلاق: ١٢.

أقول: وأنت خبير بأنّ ما يُسمّى بتفسير القرآن بالقرآن يتصوّر على أنحاء، منها:

الأوّل: أن يكون لسان الآية المفسّرة -بالكسر- دالاً على النظر إلى الآية المفسَّرة، ودالاً على ذلك بالصراحة، وهذا النحو مجرّد فرض.

الثاني: أن تأتي رواية عن المعصوم تدلُّ على أنّ هذه الآية أو تلك مفسّرة لآية أخرى. وقبول هذا النحو من تفسير القرآن بالقرآن منوطٌ بمقدار الثقة بصدور الرواية والاطمئنان بدلالتها. فإن كانت الرواية مما يطمأن بصدوره ودلالته فالتفسير مقبول. لكن عدّه من تفسير القرآن بالقرآن توسّع، وهو بتفسير القرآن بالرواية ألصق.

الثالث: أن يفهم المتدبّر في الآيتين أنّ هذه الآية تفسّر تلك.

وأكثر ما يعدّه المفسّرون من تفسير القرآن بالقرآن هو النحو الثالث، أو ما هو أسوأ منه.

ومن الظاهر أنّ قبولنا لهذا النحو يتوقّف على أن يحصل لنا اليقين أو الاطمئنان بنظر هذه الآية إلى آية أخرى، وتفسيرها لها، ولا يكفي في ذلك مجرّد الظنّ والاستظهار.

وما نحن فيه: أعني قوله تعالى في سورة الذاريات: (ليعبدون)، وقوله سبحانه في سورة الطلاق: (لتعلموا) لا نجزم، بل ولا نطمئن بأنّ آية سورة الطلاق ناظرة لتفسير آية سورة الذاريات. ولا نحتمل أن يكون مفاد آية سورة الطلاق: إنّ اللّٰه أراد من قوله: (ليعبدون): (ليعلمون).

وأحسن ما يمكن أن يقال في وجه جعلها مفسّرة:

إنّ التعارض المتوهّم بين الآيتين لا يرتفع إلا بجعل الغايتين (العبادة

والعلم) غايتين طوليتين.

وقد اختلفوا في تعيين الغاية القريبة، والغاية القصوى بينهما.

فقيل: إنّ العبادة غاية أولى قريبة، فإذا تحقّقت العبادة تحقّق العلم بسببها.

وقيل: إنّ العلم هي الغاية الأولى، فإذا علم العبد **﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾** عبده.

لكن التدبّر في الآيتين يعطي أنّ آية سورة الذاريات (ليعبدون) ناظرة إلى (خلقت الجنّ والإنس)، وأمّا آية سورة الطلاق (لتعلموا) فناظرة إلى (خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن)، ولا دليل من العقل ولا النقل على ضرورة كون العلة التي لأجلها خلق الجن والإنس، هي التي لأجلها خلقت السماوات والأرض.

والمتحصّل: إنّنا لم نقف على رواية تفسّر (ليعبدون) بـ(ليعرفون) في شيء من أخبارنا، بل ولا في أخبار العامة. كما إنّنا لم نجد ما يصحّ أن يركن إليه في هذا التفسير؛ ولعلّه لأجل ما ذكرناه، أو بعضه، قال الشيخ الإصفهاني في نهاية الدراية: وليعلم أنّ ما اشتهر من تفسير العبادة بالمعرفة: إمّا بإرادتها منها، أو بكونها غاية لها، مأخوذ من تفاسير العامّة، وإلاّ فما في تفاسير الخاصّة عن أهل بيت الوحي وحملة علم الكتاب هو ما نقلناه هنا، وإن كانت المعرفة غاية للعبادة عقلاً بل نقلاً، إلاّ أنّه لا دخل له بتفسير الآية، فافهم ولا تغفل[1].

وجه الاستدلال بالآية:

ووجه الاستدلال بالآية مع الغضّ عمّا ذكرناه: أنّها أثبتت وجوب عبادة

---

(١) نهاية الدراية: ج ٢؛ ص٣٩٥.

اللَّه سبحانه وتعالى، ومعنى عبادته معرفتُه، فتجب المعرفة، والمعرفة ظاهرة في العلم، فيجب العلم.

وفيه أنّه أخصُّ من المدّعى؛ إذ هو مختصٌّ بمعرفة اللَّه تعالى ولا يشمل بقيّة المعارف.

اللهمّ إلاّ أن يتمسّك للتعميم بعدم القول بالفصل. ولكن تبقى المشكلة الأخرى من غير حلّ، وهي أنّ الاستدلال بها مبني على تفسير العبادة بالمعرفة استنادًا إلى تفسيرٍ غير معتبر.

والثاني: رواية الصادق عليه السلام: «لا أعلم شيئًا بعد المعرفة أفضل من الصلاة»[1].

ودلالتها مبنيّة على أنّ الصلاةَ المقصودة في الرواية هي الفرائض اليوميّة، وهي واجبة، وما هو أفضلُ من الواجب -خصوصًا مثلَ الصلاة التي هي أوّل ما يُسأل عنه العبد، فإن قبلت قبل ما سواها وإن ردّت ردّ ما سواها- فهو واجب.

وهذا الاستدلال مستند إلى قاعدة أنّ (الأفضل من الواجب واجبٌ)، وليس لهذه القاعدة مدركٌ صحيح يمكن التعويل عليه؛ إذ لا يقضي بها عقل ولا نقل.

أمّا النقل فإنّه ممّا لا عين له ولا أثر في الآيات والروايات.

وأمّا العقل فقد قرّر في محلّه أنّ الوجوب يتبع ملاكه، وليس هو مجرّد وجود مصلحة في الفعل وحسب، بل قد توجد جهات أخرى تقتضي أن

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٢؛ ص٢٣٦.

يكون الفعل واجبًا، فقد يكون الفعل أفضل من الواجب مع أنّه مستحبّ، ومن ذلك حكم السلام فإنّ الابتداء به أفضل من ردّه والفارق بينهما كبيرٌ، مع أنّ ابتداءه مستحبٌّ وردّهُ واجبٌ.

قال الفقيه الأصولي الميرزا محمد حسن الأشتياني (المتوفّى ١٣١٩هـ): وأمّا قوله ﷺ: لا أعلم بعد المعرفة شيئًا... الحديث ففيه -بعد الغضّ عمّا يقال: من أنّ الأفضليّة بمعنى الأكثريّة أجرًا وثوابًا لا يلازم الوجوب، ومن هنا كان السلام أفضل من الجواب مع كون التحيّة مستحبّة والردّ واجبً- منع دلالته على العموم؛ إذ الظاهر منه معرفة اللّه المعهودة الواجبة على كلّ أحد من حيث كونها شرطًا للإيمان فيحمل على المعرفة الإجماليّة[1].

العنوان الرابع: ما دلّ على وجوب التصديق:

دلّ على وجوب التصديق طائفة من الآيات والروايات، منها قوله تعالى: ﴿**قُلْ صَدَقَ اللَّهُ**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّين**﴾[3].

ولو سلّمنا بدلالة هذه الطائفة على وجوب التصديق، فيبقى الكلام في تحديد المراد من عنوان (التصديق) في الآيات والروايات، فهل هو التصديق بالاصطلاح المنطقيّ حتّى يكون ظاهرًا في العلم، حيث يقسّم المناطقةُ العلمَ إلى تصوّرٍ وتصديقٍ، أم أنّه معنى آخر؟

والاستدلالُ هنا مبنيٌّ على أنّ التصديق في هذه الأدلّة بالمعنى المرسوم

(١) بحر الفوائد في شرح الفرائد: ج٣/ ص٢٣٥-٢٣٦.
(٢) آل عمران: ٩٥.
(٣) المعارج: ٢٦.

عند أهل الميزان، وهو العلم مع الإذعان بثبوت النسبة، ولا يخفى ما فيه؛ فإنّا لا نسلّم دلالتها على وجوب التصديق بالمعنى الذي ذكروه.

أمّا قوله تعالى: ﴿**قُلْ صَدَقَ اللَّهُ**﴾[1]، فظاهرٌ في وجوب التلقّي والتسليم، وإذا كان المقصود بالقول اِعتَقِد، فهو ليس بمعنى تحصيل العلم بل بمعنى التسليم، أي سلّم لله واعتقد صدقه.

والتسليم بغير المعلوم ممكن، ومنه: بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك، فإنّه لا يعلم أي الحديثين المتعارضين صدر عنهم عليهم السلام، ومع ذلك يمكنه التسليم بأيّ منهما.

وهذا الخطاب، إمّا أن يكون خاصًّا بالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فتدلُّ الآية على وجوب ذلك عليه بالمباشرة، وعلى غيره بضمّ ما دلّ على الاشتراك في التكليف، وإمّا أن يكون عامًّا له ولغيره، فيكون الخطاب في الآية خطابًا عامًّا في معناه، وإن كان خاصًّا في لفظه. ولا ضير أن يكون الخطاب خاصًّا والتكليف عامًّا، وقد بحثت هذه المسألة في علوم القرآن، وذكروا وجوهًا تصلح لأن تكون هي الداعي لمثل هذا الأسلوب البلاغي، ولا يعنينا بيان ذلك فهو خارج عن المقصود.

وأمّا قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ**﴾[2]، فإنّه ظاهرٌ في وجوب الإذعان والالتزام القلبي والتسليم بيوم الدين، ولا يظهر منه وجوبُ العلمِ بيوم الدين علمًا يقينيًّا، وإن كان غيرَ مقرونٍ بالتسليم والاعتقاد، فالتصديق هنا بمعنى الإذعان القلبيّ، وهو لا يستلزم العلم.

---

(١) آل عمران: ٩٥.

(٢) المعارج: ٢٦.

العنوان الخامس: ما دلّ على وجوب الإقرار:

فمنه قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ**﴾[1].

وقد ورد التعبير به في لسان عدّة من الروايات: منها صحيحة عيسى بن السري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حدّثني عمّا بنيت عليه دعائم الإسلام، التي إذا أخذت بها زكى عملي ولم يضرّني جهل ما جهلت بعده؟ فقال: شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّدًا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والإقرار بما جاء من عند الله، وحقّ في الأموال الزكاة، والولاية التي أمر الله بها ولاية آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة، وقال الله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾، فكان عليّ، ثمّ صار من بعده الحسن، ثمّ من بعده الحسين، ثمّ من بعده عليّ ابن الحسين، ثمّ من بعده محمّد بن عليّ، ثمّ هكذا يكون الأمر؛ إنّ الأرض لا تصلح إلّا بإمام ... الحديث[2].

وصحيحة بكير بن أعين، قال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول إنّ اللّه أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذرٌّ يوم أخذ الميثاق على الذر بالإقرار له بالربوبيّة، ولمحمّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم بالنبوة، وعرض اللّه جل وعز على محمّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم أمته في الطين وهم أظلّة، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم، وخلق اللهُ أرواحَ شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام، وعرضهم عليه، وعرفهم رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، وعرّفهم عليًّا،

(١) آل عمران: ٨١.

(٢) الكافي ٢: ٢١، الحديث ٩، والآية من سورة النساء: ٥٩.

ونحن نعرفهم في لحن القول[١].

وصحيحة محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كلُّ شيءٍ يجرّه الإقرار والتسليم[٢] فهو الإيمان، وكلُّ شيءٍ يجرُّه الإنكار والجحود فهو الكفر[٣].

وفي رواية الفضل بن شاذان: «فإن قال قائل: لم أمر الخلق بالإقرار بالله وبرسوله وحجّته وبما جاء من عند اللّه؟ قيل لعلل كثيرة،... الخبر»[٤].

دلّت الآية الشريفة والروايات التي تلوناها عليك على وجوب الإقرار، ولكنّ الاستدلال بها على وجوب تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة وجوبًا فقهيًّا غيرُ سالم من الإشكال فإنّ الإقرار لا يرادف العلم، ولا هو ظاهرٌ فيه.

وأحسنُ ما يقال في حقّه: أنّ الإقرار لا يكون إلاّ عن علم، فالعلم مقدّمة وجودية له، فإذا وجب الإقرار وجبت مقدّماته، ومنها العلم.

ومع ذلك استدلّ الشيخ رحمه الله بما دلّ على وجوب الإقرار على وجوب

---

(١) الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج١؛ ص٤٣٧-٤٣٨.

(٢) ولم يذكر الشيخُ الأعظم رحمه الله في جملة العناوين التي استدلّ بها على وجوب تحصيل العلم بالعقائد المنجّزة عنوانَ التسليم، مع أنّه رحمه الله في دقّة النظر يأتي بما يقرب من شقّ القمر كما وصفه بذلك تلميذه الألمعي الميرزا حبيب اللّه الرشتي رحمه الله. (منه أيّده اللّه).

(٣) الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج٢؛ ص٣٨٧.

(٤) علل الشرائع؛ ج١؛ ص٢٥٢. روى الشيخ الصدوق رحمه الله في ذيل الرواية عن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، قال: قلت للفضل بن شاذان لمّا سمعت منه هذه العلل: أخبرني عن هذه العلل التي ذكرتها عن الاستنباط والاستخراج، وهي من نتائج العقل، أو هي مما سمعته ورويته؟ فقال لي: ما كنت أعلم مرادَ اللّه بما فرض، ولا مراد رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بما شرع وسن، ولا أعلّل ذلك من ذات نفسي، بل سمعنا من مولاي أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام مرّة بعد مرّة، والشيء بعد الشيء فجمعتها. فقلت: فأحدّث بها عنك عن الرضا عليه السلام؟ فقال: نعم. (علل الشرائع: ج١/ ص٢٧٥).

تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة وجوبًا فقهيًّا، وهذا الاستدلال يتوقّف على مقدّمتين:

الأولى: أن يكونَ المرادُ من (الإقرار) في هذه الأخبار: (الإذعانَ القلبيّ)، لا التلفّظ باللسان كما هو أحد معاني الإقرار.

والثانية: أن يتوقّف تحقّق الإذعان القلبيّ على العلم، فالظانّ بالشيء لا يُعَدُّ مُذعنًا ولا مُقِرًّا به.

وفي ما أفاده رَحِمَهُ اللَّهُ أنظارٌ من وجوهٍ شتّى، ولن نخوض فيها، ونكتفي بالقول:

إنّ ألفاظ صحيحة محمد بن مسلم: «كلُّ شيءٍ يجرّه الإقرار والتسليم فهو الإيمان، وكلُّ شيءٍ يجرُّه الإنكار والجحود فهو الكفر»[1]، لا تساعد هذا الاستظهار؛ فإنّ (الإقرار والتسليم) في الصحيحة يقابلان (الإنكار والجحود)، و(الإنكار والجحود) إن لم يكونا ظاهرين في اللسانيين، فلا أقلّ من احتمال أن المراد بهما الإنكار والجحود باللسان.

كما يحتمل أيضًا أن يكون (الإقرار) من فعل اللسان و(التسليم) من فعل القلب، ويقابل الإقرار الإنكار اللساني، كما يقابل التسليم الجحود القلبي.

فالمقدمة الأولى التي بني عليها استدلال الشيخ مجرّد دعوى لا شاهد لها.

والإنصاف أنّ كلاًّ من (الجحود) و(الإنكار) يأتي فيما هو فعل اللسان، ويأتي فيما هو فعل القلب، وكذلك (التسليم) و(الإقرار).

نعم، ربما غلب في عرف جماعة استعمال (الجحود) في فعل القلب،

---

(١) الكافي (ط – الإسلامية)؛ ج٢؛ ص٣٨٧.

أو غلب في عرف آخرين استعمال (الإقرار) في فعل اللسان، كما في القضاء والمرافعات.

لكن غلبة استعمال لفظ عند جماعة خاصّة في معنى خاص لا توجب دلالة ذلك اللفظ بحسب عموم اللغة على المعنى الخاص عند تلك الجماعة.

فيحتمل أنّ يراد بـ(الإقرار) ما هو من أفعال القلب، ويحتمل أن يراد به فعل اللسان.

العنوان السادس: ما دلّ على وجوب الشهادة:

الشهادةُ مفهومًا مغايرةٌ للعلم، كما أنّها غيرُ ظاهرة فيه، فلا يستقيم ما ذكره الشيخ رَحِمَهُ اللهُ من أنّ الشهادة ظاهرة في العلم.

نعم، لا تصح الشهادة إلاّ عن علم.

وعليه فللشيخ الأنصاري أن يقولَ: إنّ الأدّلة الشرعيّة قد دلّت على وجوب الشهادة بالتوحيد وسائر العقائد، ولا تصح الشهادة إلا عن علم، فما دلّ على وجوب الشهادة يدل على وجوب تحصيل العلم.

وهل هذه الدلالة من الدلالة الالتزامية، أم من دلالة الاقتضاء؟ فيه كلام.

ومعنى كون الشهادة لا تصح إلا عن علمٍ، أنّه لا يكفي في مقام الشهادة التعويلُ على الظنون، فلا تُقبل شهادةُ من استند في شهادته إلى الظنّ، فمن قال: «أظنُّ أن لا إله إلاّ اللّه» فلا تقبل شهادته، كما لا يقبل القاضي شهادةَ من شهد بأنّ الدارَ ملكٌ لزيدٍ اعتمادًا على الظنّ، وتعويلًا عليه. فالشهادة وإن كانت تباينُ العلمَ مفهومًا، ولا تلازمه وجودًا، لأنّ كثيرًا من الناس يشهد بما

لا يقين له به، وإنّما يظنّه ظنًّا، إلاّ أنّها لا تصح إلا عن علم، ولا تقبل إلا إذا استندت إلى اليقين.

قال الراغب في (المفردات): الشَّهَادَةُ: الحضور مع المشاهدة، إمّا بالبصر، أو بالبصيرة، وقد يقال للحضور مفردًا قال اللّه تعالى: ﴿**عالِمُ الْغَيْبِ والشَّهادَةِ**﴾[1].

وقال أبو هلال العسكريّ في (الفروق اللغوية)، في الفرق بين العلم والشهادة: الشهادةُ أخصُّ من العلم، وذلك: أنّها علم بوجود الأشياء لا من قبل غيرها،... فالشهادة علم يتناول الموجود، والعلم يتناول الموجود والمعدوم[2].

فالعلمُ بالشيءِ: تارةً يكون مستندًا إلى دليل، كالعلم بوجود النار استنادًا إلى رؤية الدخان، فهذا ليس بشهادة، وإنّما الشهادة هي العلم بالشيء من غير توسّط شيءٍ آخر، وهذا معنى قول أبي هلال: «علم بوجود الأشياء لا من قبل غيرها».

إذن: الشهادة لا تكون إلاّ عن علم. نعم، هي أخصُّ من العلم، فليس كلُّ علمٍ شهادةً، بل الشهادة علمٌ خاصٌّ، وهو العلم بوجود الأشياء لا من قبل غيرها.

وإذا كان معناها ما ذكره العسكري، فوجوب الشهادة مستلزم لوجوب العلم؛ لأنّ الشهادة لا تكون إلاّ عن علم، وفرق بين وجوب ما لا يصح إلا بعلم، وبين وجوب ما لا يوجد إلا بعلم.

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن؛ ص٤٦٥. والآية من سورة السجدة: ٦.

(٢) الفروق في اللغة؛ ص٨٨.

وفي كلام أبي هلال العسكري نظر، فإنّ لازمه أن لا توجد شهادة زور أبدًا، لأنّ الشاهد بالزور يخبر عن أمر يعلم بطلانه، وما لم يكن مستندًا إلى علم فليس بشهادة عنده، لا أنّه شهادة غير مقبولة.

وقد يعتذر عنه بأنّ شهادة الزور إنّما تسمّى شهادة باعتبار زعم شاهد الزور أنّها مستندة إلى العلم.

لكنّه كما ترى.

وقد دلّ على وجوب الشهادة أخبارٌ كثيرة:

منها صحيحة عيسى بن السريّ: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: حدّثني عمّا بنيت عليه دعائم الإسلام، التي إذا أخذت بها زكى عملي ولم يضرّني جهل ما جهلت بعده؟ فقال: شهادة أن لا إله إلّا اللّه، وأنّ محمّدًا رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، والإقرار بما جاء من عند اللّه، وحقّ في الأموال الزكاة، والولاية التي أمر اللّه بها ولاية آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة، وقال اللّه تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾، فكان عليّ، ثمّ صار من بعده الحسن، ثمّ من بعده الحسين، ثمّ من بعده عليّ ابن الحسين، ثمّ من بعده محمّد بن عليّ، ثمّ هكذا يكون الأمر؛ إنّ الأرض لا تصلح إلّا بإمام ... الحديث[1].

وفي هذا الاستدلال نظرٌ؛ فإنّ الشهادة المطلوبة في باب العقائد الموجبةَ للدخول في الإسلام، بمعنى التسليم والخضوع والانقياد، وليست بمعنى العلم الخاصّ.

فهل يُظَنُّ بالمشرك الذي تشهّد بالشهادتين، أي أظهر العلم بأن لا إله

---

(١) الكافي ٢: ٢١، الحديث ٩، والآية من سورة النساء: ٥٩.

إلاّ اللَّه، وأنّ محمّدًا رسولُ اللَّه، أنّه من أهل الإيمان؟!

وهل من أُمِر بالتشهّد وإلاّ السيف، مأمورٌ بأن يعلم بأن لا إله إلاّ اللَّه أو تضرب عنقه؟!

وهل من موجبات تحصيل العلم التخويفُ بالسيف؟ بالطبع لا، فهذا لا يوجب تحصيل العلم، وإنّما يوجب الخضوع والانقياد؛ فحمل الشهادة المعتبرة في تحقّق الإسلام على الشهادة الملازمة للعلم مشكلٌ، ولو كانت في أصل اللغة بمعنىً ملازم للعلم.

العنوان السابع: ما دلّ على وجوب التفقّه:

وممّا دلّ على وجوب التفقّه قولُهُ تعالى: ﴿**فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُون**﴾[١]. وقد أطال الفقهاء والأصوليّون رضوان اللَّه عليهم الحديث عن وجه دلالة هذه الآية الكريمة على وجوب التفقّه، وللوقوف على كلماتهم يمكنك مراجعة مباحث حجيّة خبر الواحد[٢]، ومباحث الاجتهاد والتقليد، فقد استُدِلّ بهذه الآية في البابين.

ومعتبرةُ أبان بن تغلب عن أبي عبد اللَّه عليه السلام، قال: «لوددت أنّ أصحابي ضربت[٣] رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا»[٤]. وفي المحاسن عن إسحاق بن عمار، قال: سمعت أبا عبد اللَّه عليه السلام يقول: «ليت السياط على

(١) التوبة: ١٢٢.
(٢) فرائد الأصول للشيخ الأعظم: ج١/ في حجيّة خبر الواحد/ ص٢٧٦.
(٣) «ضربت» بضم التاء على صيغة المتكلم، أو بسكونها وضم الضاد على البناء للمفعول. شرح المازندراني، ج٢، ص٢١.
(٤) الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج١؛ ص٧٥.

رؤوس أصحابي حتى يتفقّهوا في الحلال والحرام»[١].

فليتأمّل امرؤٌ في هذا الحديث المعتبر، فإنّ الإمام الصادق عليه السلام أرحمُ بأصحابه من أمّهاتهم، فكيف يودّ لو أنّ السياط على رؤوسهم حتّى يتفقّهوا في الدين؟! فإنّ السياطُ -في العادة- تضرب بها الظهورِ، وهي على الظهور موجعة، وأمّا على الرؤوس فهي أشدُّ وأوجع، فما الذي أراد الإمام عليه السلام أن يُبيّنه بهذا التعبير المغلّظ في حقّ أصحابه؟!

ولعلّ التعبير بقوله (أصحابي) -إذ نسبهم عليه السلام إلى نفسه- للتذكير بأنّ هذا التمنّي ليس بغضًا لهم، ولا قسوةً عليهم، بل هو نابع من شدة حبّه لهم، ورأفته بهم، فهو تأديب ورحمة، وليس تعذيبًا ونقمة.

ولكي يتمّ الاستدلال بهذه الطائفة من الأدلّة لا بُدّ أن نحرزَ أنّ المعرفة المطلوبة فيها هي معرفة العقائد المنجّزة، وليست معرفة الأحكام الفقهيّة الفرعيّة، وهو ما يُسمّى بـ(الشريعة)، فكلامنا في وجوب تحصيل العلم بالعقيدة، لا الشريعة.

ويبقى الكلام في بيان الملازمة بين وجوب التفقّه ووجوب تحصيل العلم، ولمعرفة طبيعة العلاقة بينهما، نحتاج إلى ملاحظة معنى التفقّه مادّةً وهيئة:

أمّا مادّة (الفقه)، فالمعروف أنّها بمعنى الفهم.

وأمّا صيغة: (تفعّل)، فقد ذكر علماءُ الصرف لها معانيَ عدّة، منها:

١- المطاوعة، نحو: كسّرته فتكسّر، سواء كان (فعّل) للتكثير، نحو: قطّعته فتقطّع، أو للنسبة، نحو: قيّسته فتقيّس، أي: نسبته إلى قيس، أو للتعدية،

(١) المحاسن؛ ج١؛ ص٢٢٩.

نحو: علّمته فتعلّم.

٢- الاستفعال، نحو: تكبّر وتعظّم، ولا يكون بمعنى استفعل إلاّ في معنيين مختصين باستفعل: أحدهما الطلب، نحو: تنجّزته، أي: استنجزته، أي: طلبت نجازه، أي: حضوره والوفاء به، والآخر: الاعتقاد في الشيء أنّه على صفةِ أصله، نحو: استعظمته وتعظّمته: أي: اعتقدت فيه أنّه عظيم، واستكبر وتكبّر، أي: اعتقد في نفسه أنها كبيرة.

٣- الاتخاذ، نحو: تردّى وتوسّد، أي: صار ذا رداء، وذا وسادة.

٤- التجنّب، نحو: تأثّم وتحرّج، أي: تجنّب الإثم والحرج.

٥- العمل المتكرّر في مهلة، نحو: تجرّعته وتحسّيته، وهو مطاوع (فعّل) الذي للتكثير، نحو: جرّعتك الماء فتجرعته: أي: كثّرت لك جرع الماء فتقبّلت ذلك التكثير، وحسّيته المرقَ فتحسّاه: أي: كثّرت له حساءه فتقبّل ذلك التكثير.

٦- التكلّف، نحو: تشجّع وتحلّم وتمرّأ، أي: تكلّف الشجاعة والحلم والمروءة[1].

والذي يناسب مدلول صيغة (التفقّه) هو: الأخير، كما لا يخفى، فيكون مدلول كلمة (التفقّه) الوارد على لسان الشارع بلحاظ المادّة والهيئة تكلّف الفهم، وهو يدلُّ على وجوب تحصيل العلم فيثبت المطلوب.

العنوان الثامن: ما دلّ على وجوب التديّن:

استدلّ على وجوب (التديّن) بما دلّ على وجوب الالتزام بالدين

(١) انظر: شرح شافية ابن الحاجب: ج١/ ص١٠٣-١٠٧.

من الآيات والروايات، وهي كثيرةٌ، منها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلام**﴾[١]، وقوله: ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرينَ**﴾[٢].

ولنأتي على بيان مدلول كلمة (التديّن) مادّةً وهيئة؛ لنذلّل بذلك استدلال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

أمّا المادّة: فقد سبق الحديث عنها في صدر هذه الأبحاث، وقلنا أنّها بمعنى الشريعة أو الجزاء.

وأمّا الهيئة: فقد سبق الحديث عن مدلول صيغة (التفعّل)، وذكرنا جملةً من معانيها، وقد يقال إنّ من معانيها: إظهارَ الشيء حقيقةً، كالتفضّل والتكرّم، أي: إظهار الفضل والكرم. وقد تكون بمعنى: التظاهر، أي: إظهار ما لا يتّصف به المتلبّس حقيقةً، كالتحلُّم لمن هو ليس بحليمٍ، ومنه: «إن لم تكن حليمًا فتحلّم»، أي: أظهر الحلم. وربّما رجع هذا المعنى إلى التكلّف، أي: إن لم يكن الحلمُ فيك طبيعةً وسجيّة فتكلّفه تكلّفًا.

والشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ حمل كلمة (التديّن) في هذه الأدلّة على معنى: الإظهار، أي: أظهر الدين.

وخالفه في ذلك السيّد اليزديّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث حمل (التديّن) على أمرٍ باطني، وهو: الالتزام، وعقد القلب على المطلب، والتسليم له، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حاشيته على الفرائد: «يظهر من هذا الكلام أنّه يجب في كل ما يجب من المعارف أمران: أحدهما: الاعتقاد باطنًا، وثانيهما: التديّن ظاهرًا، مع أنّ

(١) آل عمران:١٩.
(٢) آل عمران: ٨٥.

(التدين) كما ذكرنا أيضًا أمرٌ باطني، هو: الالتزام، وعقد القلب على المطلب، والتسليم له، ولو أريد بـ(التدين) الاعتراف باللسان فهو خلاف ظاهر لفظ (التديّن)»[١].

وقال في موضعٍ آخر: «كلامه هذا صريح فيما ذكرنا من أنّ مراده من (التديّن): هو الاعتراف باللسان عما اعتقده،...إلخ كلامه»[٢].

وسنلتزم هنا بما ذكره الشيخ؛ لأنّنا في مقام تقرير دليله رَحِمَهُ اللهُ.

ويبقي الكلام في طبيعة العلاقة بين وجوب (التديّن) ووجوب (تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة). ولتحقيق هذا الأمر لا بُدّ من تحديد المعنى المراد من كلمة (التديّن)، وقد اختلف العلماء في معناها، وكلماتُ الشيخِ نفسِهِ مضطربةٌ في ذلك؛ ففي موطن: يصرّح بأنّ (التدين): هو (إظهار الاعتقاد القلبي، وإبرازه)، وفي موطن آخر: يظهر منه أنّ (التديّن): هو (نفس الالتزام القلبي)، وكلا المعنيين يختلف عن العلم، فالمسألة لا تخلو من تأمّل.

تتميم فيه نفع عميم:

قد تقول: إنّ هذه الأدلّة التي ساقها الشيخ رَحِمَهُ اللهُ لإثبات وجوب هذه العناوين الثمانية أخبارُ آحادٍ أو ظواهرُ ألفاظٍ، فلا يصحُّ التعويل عليها لإثبات أمرٍ يرتبط بالعقيدة.

والجواب: أنّه رَحِمَهُ اللهُ لم يستند إلى ظاهر آيةٍ أو روايةٍ، حتّى يقال: إنّ هذا الظهور لا يفيد إلا الظنّ، وهو غير معتمَدٍ في ما يرتبط بالعقائد؛ وإنّما استند

(١) حاشية فرائد الأصول؛ ج١؛ ص٦٦٤.
(٢) حاشية فرائد الأصول؛ ج١؛ ص٦٦٦.

إلى مجموع تلك الظواهر، وإذا كان كلُّ ظهورٍ بمفرده لا يفيد إلاَّ الظنّ، فإنّها مجتمعةً تفيد اليقين.

وهذا نظير آحاد الخبر المتواتر؛ فإنّها ربّما لا تفيد حتى الظنّ -كما إذا كان المخبرُ كافرًا، أو فاسقًا معروفًا بالكذب-، لكنّها الواحد منها يوجب احتمالاً، ثم يأتي خبر آخر فيوجب احتمالاً آخر، ثم يأتي خبر ثالث فيوجب احتمالاً ثالثًا،... وهكذا تتضاعف الاحتمالات الحاصلة من خبر الآحاد حتّى يصل إلى حدّ اليقين أو الاطمئنان، هذا **أوّلاً**.

وثانيًا: إنّ كلامه في وجوب تحصيل العلم بالعقائد المنجّزة بالوجوب الفقهي، وهو حكم فقهي يصحُّ إثباته بظواهر الألفاظ وأخبار الآحاد.

هذا كلّه في الوجوب الفقهيّ لتحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة.



اشتراط الإيمان بالعلم
(وجوب العلم بالعقيدة وجوبًا عقديًّا)

استدل الشيخ على عدم إيمان من لم يحصّل العلم بالاعتقادات المنجّزة، بجملةٍ من الأدلّة سنأتي على ذكرها، وذكرِ ما فيها. ويجدر بنا الإشارة أوّلاً إلى أنّ تعبيره بـ(الحكم الوضعيّ) في المقام محلّ نظر؛ إذ البحث معقودٌ لبيان حكم القادر الذي ترك النظر والاستدلال، ولم يحصّل العلم بالاعتقادات، أيحكم بكفره أم لا؟ ونعتُه بالإيمان أو عدمه حكمٌ عقديّ، وليس هو حكمًا فقهيًا تكليفيًا، ولا وضعيًا، والحكم العقديّ لا يوسم بـ(الحكم الوضعيّ).

وغرض الشيخ إثبات أنّ العلم بالاعتقادات المنجّزة شرطٌ في الإيمان، فمن اعتقد بالتوحيد، ونبوّة خاتم النبيين صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وإمامة أهل بيته عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، والمعاد، من دون علم ليس بمؤمن. وقد استدلّ لذلك بالأخبار المفسّرة للإيمان بـ(الإقرار) و(الشهادة) و(التديّن) و(المعرفة) وغير ذلك من العبائر الظاهرة في العلم على حدّ تعبيره[1].

فإنّه رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن أقام الدليل على وجوب تحصيل العلم بالعقائد

(١) فرائد الأصول: ج١/ ص٥٧٠.

المنجّزة وجوبًا فقهيًا، وقال بضرسٍ قاطع -في حقّ القادر على تحصيل العلم- إنّه: «لا ينبغي التأمّل في عدم جواز اقتصاره على العمل بالظنّ»[١]، استدلّ على الوجوب العقديّ بما ذكرناه، وقال في حقّ المكتفي بالظنّ: (الأقوى فيه -بل المتعيّن- الحكم بعدم الإيمان)»[٢].

فالظانُّ -فضلاً عن الشاكّ- غيرُ مؤمن، حتّى من دهمه الشكّ، وبقي عاقدًا قلبه على الحق.

وقد أشرنا في الأبحاث السابقة إلى أنّ دعوى ظهور هذه العناوين الأربعة في العلم لا تخلو من إشكال؛ فإنّ بعضها لا صلة له بالعلم من حيث المفهوم، كـ (الشهادة) و(الإقرار)، فإنّ أقصى ما يمكن أن يقال فيهما أنّهما لا يكونان إلاّ عن علم، لا أنّهما ظاهران فيه. وأمّا (التديّن) فهو عند الشيخ بمعنى إبراز المعتقد، وهو لا يستلزم العلم.

نعم، (المعرفة) ظاهرةٌ في العلم.

هذا بالنسبة إلى المناقشة الإجمالية لما أفاده رحمه الله.

وأمّا المناقشة التفصيليّة، فنقول:

أمّا عنوان (الإقرار): فهو وإن أمكن استفادة وجوبه من بعض الأدلّة، كصحيحة محمد بن مسلم: قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كلُّ شيءٍ يجرّه الإقرار والتسليم فهو الإيمان، وكلُّ شيءٍ يجرُّه الإنكار والجحود فهو الكفر[٣]، إلّا أنّ الكلام في أفادته لمدّعى الشيخ من أنّ الإيمان مسبّب عن

(١) فرائد الأصول: ج١/ ص٥٦٩.
(٢) فرائد الأصول: ج١/ ص٥٧٠.
(٣) الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج٢؛ ص٣٨٧.

الإقرار، وهو لا يكون إلاّ عن علم فيكون العلم دخيلاً في تحقّق الإيمان، فإنّنا لا ننكر دلالة الرواية على وجوب الإقرار، بل نقول أنّ دلالتها أكبر من ذلك فهي تدلُّ على أنّ الإقرار عينُ الإيمان[1]، ولكن إثباتها لدعوى الشيخ تتوقف على مقدّمتين:

الأولى: أن يكون المراد من (الإقرار) هو الإذعان القلبيّ الباطنيّ، وليس القبول اللسانيّ.

والأخرى: أن يكون الإذعان القلبيّ متوقّفًا على العلم بما تقرّ به وتذعن.

وفي كلتا المقدّمتين منعٌ:

أمّا الأولى: فإنّنا نحتمل أن يكون المراد بـ(الإقرار) هو الإقرار اللسانيّ، إذ لا ظهور لكلمة (الإقرار) في الإقرار القلبيّ.

وأمّا الثانية: فإنّ دعوى أنّ الإذعان القلبيّ متوقّفٌ على العلم دعوى ممنوعة، ولا دليل عليها.

وأما عنوان (الشهادة): فمن أدلّة وجوبه صحيحة عيسى بن السريّ -وقد تقدّمت-: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حدّثني عمّا بنيت عليه دعائم الإسلام، التي إذا أخذت بها زكى عملي ولم يضرّني جهل ما جهلت بعده؟ فقال: شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّدًا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[2].

---

(١) وجه التعبير بالعينية هو أنّ الإمام عليه السلام، قال: «وكلُّ شيءٍ يجرّه الإنكار والجحود فهو الكفر»، ومن المعلوم أنّ الإنكار والجحود ليسا سببين للكفر بل هما الكفر عينُهُ، وإذا كان الإنكار والجحود هما الكفر عينه فالرواية إذن ناظرة إلى أنّ الإقرار والتسليم أيضًا هما الإيمان عينُهُ لا أنّه مسبّب عنهما.

(٢) الكافي ٢: ٢١، الحديث ٩، والآية من سورة النساء: ٥٩.

وقد تقدّم أنّ الاستدلال بها مبنيّ على أن يكون المراد بـ(الشهادة) فيها ذلك المعنى المتوقّف على العلم، وهو ممنوعٌ؛ لأنّ الكلام في الرواية عن الشهادة التي توجب الدخول في الإسلام، وهي ليست بذلك المعنى، بل المراد بها النطق والتلّفظ بالشهادتين، وهو معنى غير ظاهر في العلم، ولا متوقّف عليه.

وأمّا عنوان (المعرفة): فهي وإن كانت ظاهرةً في العلم، وقد وردت على لسان المعصومين عليهم السلام كثيرًا، ولعلّها من أكثر العبائر جريًا على ألسنتهم عليهم السلام وألسنةِ أصحابهم في التعبير عن الاعتقادات، إلاّ أنّنا نجزم بأنّ المراد منها في الروايات التي عبّر بها عن الاعتقادات لا يراد بها المعنى اللغويّ؛ فإنّ المعرفة بمعنى ارتفاع الجهل لا تكفي في تحقّق التديّن والإيمان، فمن عرف بنبوّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم -بالمعنى اللغويّ للمعرفة- فليس بمؤمنٍ بمجرّد هذه المعرفة، فالوليدُ بن المغيرة مثلاً، الذي فكّر وقدّر فقتل كيف قدّر، عرف بذلك عندما اجتمع مع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ومعرفته به أكثرُ من معرفةِ كثيرٍ من أهل الإسلام في زماننا، بل فيما سبق زماننا؛ ولكنّ هذه المعرفة لم توجب صيرورته مؤمنًا.

وإنّما اضطرّ لعنه اللّه للتفكير والتقدير؛ لأنّه عرف بنبوّته صلى الله عليه وآله وسلم، فأراد أن يحتال بحيلةٍ، وأن يتّهم رسولَ اللّه صلى الله عليه وآله وسلم بتُهمةٍ يمكن أن تلصق به، وتنطلي على ضعفاء العقول بل على متوسّطيها؛ فإنّ هذه التهمة لو كانت لا تنطلي إلاّ على ضعفاء العقول، لم يحتج إلى تفكيرٍ وتدبيرٍ ماكرٍ، حتّى قال القرآن في حقّه: ﴿**فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ**﴾[1]، أي: كان مكرُهُ مكرًا كُبّارًا.

إذن، فالمقصود من لفظ (المعرفة) الوارد على لسان المعصومين عليهم السلام، ليس (المعرفة) بالمعنى اللغويّ. ومعرفةُ المعنى المراد بها في

(١) المدثر: ١٩.

ألسنتهم عليهم السلام في مقام التعبير عن الاعتقادات تحتاج إلى تمحيص وتحقيق، والذي يُفضي إليه التتبّع أنّها لا تتعدّى جملة من المعاني كالإيمان، والاعتقاد، والتصديق، والتديّن،... وأمثال ذلك، وهي غير ظاهرة في العلم.

وأمّا عنوان (التديّن): فقد سبق منّا الحديث عن هذه الكلمة مادّةً وهيئةً، وقلنا: إنّ الشيخ رحمه الله حمل صيغة (التفعّل) هنا على إظهار الشيء، وهذا المعنى لصيغة (التفعّل) لم يذكره علماء الصرف، بل قالوا: إنّ (تفعّل) يستعمل في معنى التكلّف، نحو: تحلّم وتمرّأ؛ فصاحبه يتكلّف أصل ذلك الفعل ويريد حصوله فيه حقيقةً، ولا يقصد إظهار ذلك إيهامًا على غيره أنّ ذلك فيه، وفي تفاعل لا يريد ذلك الأصل حقيقةً، ولا يقصد حصوله له، بل يوهم الناس أنّ ذلك فيه لغرضٍ له[1]. هكذا قيل، ومع ذلك سنتنزّل للشيخ رحمه الله، ونسلّم معه أنّ صيغة (تفعّل) تدلّ على إظهار الشيء، سواء كان للتلبّس به حقيقةً أو زعمًا وادّعاءً.

إلاّ أنّ مجرّد إظهار الدين بهذا المقدار ولو زعمًا وادّعاءً، ليس مرادًا له رحمه الله في معنى (التديّن)، وإنّما مراده أنّ العبدَ إذا اعتقد بالاعتقادات الحقّة، والتزم بها قلبًا، وأظهر هذا الالتزام، صار هذا الإظهار تديّنًا؛ فلا يصحُّ أن يكونَ مراده تحصيل المادّة حقيقةً أو ادّعاءً.

والأقرب أن تكون الصيغة هنا بمعنى الاتّخاذ، أي اتخذ الشيء دينًا له، ومنه تبنّى وتوسّد، أي اتّخذ الولد ابنًا له، واتّخذ الوسادة. وكلمة التديّن بهذا المعنى ليست ظاهرةً في العلم.

والمتحصّل من هذا كلّه أنّ أدلّته رحمه الله غيرُ ناهضةٍ في إثبات مراده، من

---

(١) شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين الأسترآبادي: ج١/ ص١٠٢-١٠٣.

دخل العلم في تحقّق الإيمان، وتحقيق المسألة وتحريرها له مقامٌ غيرُ هذا المقام.

أيحكم بكفر معتقد الحقّ بغير علم؟

بقي الكلام في أنّ المعتقد بالحقّ من غير علمٍ –الذي حكم الشيخ بأنّه ليس من أهل الإيمان–، هل هو مع الكافر سواء من جميع الجهات أم لا؟

وللإجابة عن هذا التساؤل لا بدّ أن نلتفت إلى أنّ للكافر حكمين:

الأوّل: أنّه غيرُ موعودٍ بالجنّة.

والثاني: أنّه متوعّدٌ بالنار.

فهل يشاركُه المؤمنُ بغير علمٍ في كلا الحكمين أم لا؟

يحتمل الأوّل؛ للآيات والروايات التي حصرت المكلّفين في فريقين، كقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُمْ مُّؤْمِنٌ**﴾[١]، وقد ذهب الشيخ إلى أنّ معتقد الحقّ بغير علمٍ ليس بمؤمن؛ فإذا لم يكن مؤمنًا تعيّن أن يكون كافرًا؛ لمكان الحصر في فريقين.

ويحتمل الثاني، فلا يكون معتقد الحقّ بغير علم مؤمنًا ولا كافرًا؛ أمّا كونُهُ غيرَ مؤمنٍ فلما ذكرناه، وأمّا كونُهُ غيرَ كافر فلأنّ الروايات قد دلّت على أنّ الكفر يدور مدار الجحود، فما لم يجحد فلا يمكننا الحكمَ بكفره. وأمّا الآيات والروايات التي قسّمت الناس إلى مؤمنٍ وكافر، فهي غير ناظرة إلى حصرهم في فريقين، بل ناظرة إلى الفريق الأعظم من الناس مثلاً، فالفريق الأعظم منهم يدور أمره بين الإيمان والكفر، والمستضعَفُونَ المرجَونَ لأمر

---

(١) التغابن: ٢.

اللَّه واسطة، فليسوا بمؤمنين ولا كافرين.

قال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهل هو -يعني معتقد الحق من غير علم- كافر مع ظنّه بالحقّ؟ فيه وجهان: من إطلاق ما دلّ على أنّ الشاكّ وغيرَ المؤمن كافر، وظاهر ما دلّ من الكتاب والسنّة على حصر المكلّف في المؤمن والكافر.

ومن تقييد كفر الشاكّ في غير واحد من الأخبار بالجحود، فلا يشمل ما نحن فيه، ودلالة الأخبار المستفيضة على ثبوت الواسطة بين الكفر والإيمان، وقد أُطلق عليه في الأخبار الضلال. لكنّ أكثر الأخبار الدالّة على الواسطة مختصّة بالإيمان بالمعنى الأخصّ، فيدلّ على أنّ من المسلمين من ليس بمؤمنٍ ولا كافر، لا على ثبوت الواسطة بين الإسلام والكفر، نعم بعضها قد يظهر منه ذلك. وحينئذٍ: فالشاكّ في شيءٍ ممّا يعتبر في الإيمان بالمعنى الأخصّ ليس بمؤمن ولا كافر، فلا يجري عليه أحكام الإيمان[1].

والحاصل: إنّ معتقد الحق بغير علمٍ على خطرٍ عظيم، ويكفي في ذلك أن لا تجري عليه أحكامُ الإيمان، وإن تردّدنا في الحكم عليه بالكفر؛ وأيُّ عاقلٍ يُفوّت على نفسه الوعد بدخول الجنة؟

(١) فرائد الأصول: ج١/ ص٥٧٠-٥٧١.



حكم العاجز عن تحصيل العلم

المقام الثاني: في العاجز

وقد حرر الشيخ[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ البحث هنا في جهاتٍ ثلاث:

الأولى: في وجود العاجز عن تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة وعدمه.
الثانية: على فرضِ وجوده، فهل يجب عليه تحصيل الظنّ أم لا؟
الثالثة: في حكمه من حيث الإيمان وعدمه.

أمّا الجهة الأولى: فقد يقال بعدم وجود عاجزٍ عن تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة، إلاّ أنّ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يرتضِ هذا القول؛ لأنّنا نشاهد بالعيان أناسًا عاجزين عن تحصيل العلم بالحقّ، فإنّ كثيرًا من أهل البلاد النائية عن الحاضرة الإسلامية، يعجزون عن تحصيل العلم بالحقّ.

فانظر إلى من يعيش في مثل غابات الأمازون، أو القرى النائية، أو في وسط المحيطات مثل بولينيزيا، تراهم لم يسمعوا باسم نبينا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فكيف بمن لم يسمع بنبوّة النبيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أن يعلم بها؟! وكيفَ بمَن عاش في كَنَفِ أبويه وقومه الوثنيين، ولا أحدٌ منهم يعبدُ اللهَ، بل ولا يذكرونه أصلاً، كيف به

(١) فرائد الأصول: ج١/ ص٥٧٥.

أن يحتمل وجودَه، فضلاً عن العلم به؟! فهؤلاء عاجزون عن تحصيل العلم بالحق.

وقد أطلق الشيخ رحمه الله القول بوجود العاجز عن تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة[١]، بينما فصّل السيد الخوئي رحمه الله في المسألة، فحكم بعدم وجود العاجز عن معرفة الصانع وتوحيده، وبوجود العاجز عن معرفة النبوّة والإمامة والمعاد، وبحث ذلك في مقامين:

المقام الأوّل: عدم وجود جاهل قاصر عن معرفة الصانع وتوحيده: وحقّ القول فيه أنّه لا يوجد جاهل قاصر عن معرفة وجود الصانع إلّا نادرًا، إذ كلُّ إنسان ذي شعور وعقل -ولو كان في غاية البلادة والغباء، ما لم يكن ملحقًا بصغار الصبيان والمجانين- يدرك وجوده ونفسه، وهو أوّل مُدرَكٍ له، ويدرك أنّه حادث مسبوق بالعدم، وأنّه ليس خالقًا لنفسه بل له خالق غيره، وهذا المعنى هو الذي ذكره سبحانه وتعالى بقوله: ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شيءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ**﴾[٢]، ثمّ ينتقل إلى وجود غيره، وهو مُدرَكٌ ثانٍ له، وينتقل منه أيضًا إلى وجود الصانع، كما قال عزّ من قائل: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ**﴾[٣]، أي إنّهم يعترفون بالخالق (جلّ ذكره) بمجرد الالتفات إلى وجود السماوات والأرض. وكذا الحال بالنسبة إلى التوحيد، فإنّ كلَّ إنسان ذي شعور وعقل كما يدرك أنّ له صانعًا يدرك بحسب ارتكازه الفطري أنّ الخالق (جلّ ذكره) واحد لا شريك له.

نعم، ربما وجد جاهل قاصر عن معرفة وجود الصانع وتوحيده (جلّ

(١) فرائد الأصول: ج١/ ص٥٧٦.
(٢) الطور: ٣٥.
(٣) الزمر: ٣٨.

ذكره)، لكنّه فرد نادر كالمعدوم.

المقام الثاني: وجود جاهل قاصر عن معرفة النبوّة والإمامة والمعاد

وقال السيد: إن الجاهل القاصر عن معرفة النبوّة الخاصّة والإمامة والمعاد الجسماني في غاية الكثرة، فإنّ كثيرًا من نسوان اليهود والنصارى قاصرات عن تحصيل مقدّمات التصديق والجزم بالنبوّة الخاصّة، وكذا نسوان المخالفين بالنسبة إلى الإمامة، وكذا بعض من الرجال بالنسبة إلى المعاد الجسماني[١].

والحاصل: إنّ وجود العاجز عن تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة في الجملّة، محلُّ وِفاقٍ بينهما رحمة اللّه عليهما.

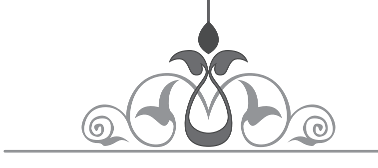
وأمّا الجهة الثانية: فالظاهر فيها عدم وجوب تحصيل الظنّ؛ لعدم وجود ما يساعد من الأدلّة عليه، فمجرّدُ العجزِ عن تحصيل الدرجة العالية من درجات التصديق، وكونِ الظنّ هو الدرجة التي تليها، لا يوجب تحصيل الظنّ؛ فلو أنّ أبًا أمر ابنه بإيصال شيءٍ إلى دار صديقه، فلم يجده، فهل تراه يجب عليه أن يوصله إلى بيت جاره؟! لا دليل على ذلك، وكذا في المقام، فلا دليل على وجوب تحصيل الظنّ بالاعتقادات المنجّزة بعد العجز عن العلم، بل الدليل قائمٌ على عدم وجوبه، وهو أنّ الظنّ لا يغني من الحق شيئًا[٢].

وأمّا الجهة الثالثة: فقال الشيخ رَحَمَهُ ٱللَّهُ إنّ المعتقد بالحق عن ظنّ لا يحكم بكفره؛ لأنّ الكفر يدور مدار الجحود، وهل يحكم بإيمانه؟ أجاب الشيخ: إنّه إن أقرّ بلسانه بالإيمان، واعتقاده بالحقّ، ولم نعلم منه الشك، ولم يظهر شكَه

(١) مصباح الأصول؛ ج١؛ ص٢٧٥. (بتصرّف يسير)
(٢) يونس: ٣٦، النجم: ٢٨.

في الحقّ، فهو محكوم بالإيمان.

وأنت خبيرٌ بأنّ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ خرج هنا عن البحث الثبوتي إلى البحث الإثباتي، أي: خرج عن البحث العقدي إلى البحث الفقهي. والبحثُ الفقهي لا ينفعنا هنا؛ لأنّنا لا نريد أن نعرف حكمنا تجاه هذا الفرد، وكيف نتعامل معه، بل نريد أن نعرف أهو من أهل النجاة أم لا؛ فهذا هو المناسب لبحثنا عن (أصول الإيمان).



الباب الثاني

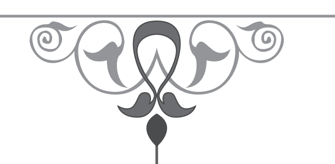
في الاعتقادات المعلّقة

والحديث فيها يدور في جوانب:

الأوّل: في وجوب تحصيل العلم بها وجوبًا عقديًّا.

الثاني: في وجوب تحصيل العلم بها وجوبًا فقهيًّا.

الثالث: حكم الظنّ بالاعتقادات التعليقية.





توطئة

الاعتقادات المعلّقة هي التي علّق وجوبها على حصول العلم بها.

والحديث فيها يدور في جانبين:

الأوّل: في وجوب تحصيل العلم بها وجوبًا فقهيًّا.

والثاني: في وجوب تحصيل العلم بها وجوبًا عقديًّا.

وسوف نعكس هنا الترتيب الذي اتّبعناه في الاعتقادات المنجّزة، حيث ابتدأنا هناك بالحديث أولًّا عن الوجوب الفقهيّ، وثانيًا عن الوجوب العقدي كما فعل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ والقصد من وراء ذلك هو التدرُّج بإثبات الأخفّ فالأشدّ، والمناسب في المقام الابتداء بالحديث عن الوجوب العقدي، ثُم الوجوب الفقهيّ؛ لأنّ الأنسبَ في مقام التدرّج بالنفيّ تقديمُ نفي الأشدّ على نفي الأخفّ.

وقبل التعرّض لأدلّة الشيخ يجب أن نمهّد لكلامه بذكر الكيفيّة التي يجب أن تبحث بها هذه المسألة منهجيًّا، فنقول -وعلى اللّه الاتّكال-:

إنّه قد تقرّر في محلّه أنّ المقدّمات على نحوين:

الأوّل: المقدّمات الوجوبيّة: وهي التي لا يجب تحصيلها، كالاستطاعة

في الحجّ، فإنّه لا يجب الحجّ على المكلّف إلاّ إذا تحقّقت الاستطاعة، ولا يجب عليه تحصيلها، بمعنى أنّه لا يجب عليه الاحتطاب مثلاً ليصير مستطيعًا، ولا يجب عليه قبول الهبة لو وهبه أحد مؤونة الحجّ، وكالزواج في وجوب النفقة، فإنّه شرط في وجوبها، فمن تزوج وجبت عليه النفقة، ولا يجب التزويج لأجل النفقة.

الثاني: المقدّمات الوجوديّة: وهي التي يجب على المكلّف تحصيلها، كالوضوء فإنّه إذا وجبت الصلاة على المكلّف، وجب عليه الوضوء تحقيقًا للطهارة التي هي شرطٌ لوجود الصلاة الصحيحة.

والعلم بالاعتقادات المعلّقة من سنخ المقدّمات الوجوبيّة؛ لأنّ وجوب الاعتقاد بتلك الاعتقادات مشروط بالعلم بها.

فالقاعدة تقتضي أنّه لا يجب على المكلّف تحصيل العلم بها، لأنّ الذي يطلب منه الاعتقاد بهذه الاعتقادات هو العبد العالم بها.

ومع ذلك فقد استدلّ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ذلك بعمومات ما دلّ على وجوب المعرفة، والتفقّه في الدين، وطلب العلم، وقال: إنّ الإنصاف عمّن جانب الاعتساف يقتضي الإذعان بعدم التمكّن من تحصيل العلم بها إلاّ للأوحديّ من الناس، ويؤخذ من قوله هذا أمران:

أحدهما: أنّ المتمكّن من تحصيل العلم بتفاصيل العقائد متمكّن من استنباط الأحكام الفرعيّة، والمتمكّن من الاستنباط يحرم عليه التقليد، فكيف يقال: إنّه يجب عليه التقليد في الفروع والحال أنّه مجتهد فيها، والتقليد محرّم على المجتهد. وهذا الذي يفهم من سياق كلام الشيخ، حيث ذكره تعقيبًا على التفريع الذي قيل من أنّه يجب الاشتغال بتعلّم تفاصيل العقيدة وترك

استنباط الأحكام الفرعيّة، فردّه الشيخ بأنّ هذا مستلزم لإيجاب التقليد على الفقيه، وهو حرام عليه.

والأمر الآخر: وهو الذي يعنينا هنا، أنّ الذي يتمكّن من تحصيل العلم بتفاصيل العقيدة هو الفرد النادر، وهو المجتهد في العقليّات والنقليّات، ومعلوم أنّ وجوب جميع الواجبات مشروط عقلاً، ومقيّد لبًّا بالقدرة، فلو كان تحصيل العلم بها واجبًا على عامّة المكلّفين لزم منه تخصيص الأكثر، ومثل هذا الخطاب مستهجن يجلُّ الشارع الحكيم عن مثله.

ألا ترى أنّ الخطاب العامّ الذي خصّص أكثره بنحوٍ لا يبقى فيه إلاّ الفرد الأوحديّ -وهو الذي لا يجود به الزمان إلاّ بأفرادٍ عزيزة، ولا يوجد منه إلا فرد واحد في كل حين- خطابٌ تمجّه الأطباع السليمة، ويستهجنه من له معرفة بأساليب الكلام.

وهل نجوّز على الشارع أن يضع قانونًا عامًّا بوجوب تحصيل العلم بالاعتقادات المعلقّة على كلّ المكلّفين، ثمّ يستثنيهم واحدًا واحدًا حتّى يبقى فردٌ واحد؟!

ألا ترى أنّ العقلاء يستهجنون فعل الشخص الذي يذهب إلى بائع الألبان بطستٍ كبير جدًّا، ويقول له: بعني مئة ملليتر من هذا الحليب، وضعه في هذا الطست الكبير!

ولو سلّمنا بأنّه يجوز على الشارع الحكيم أن يوجب على عامّة المكلّفين تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة التي لا يكاد ينالها إلاّ الأوحدي من الناس، للزم منه أن يكون جلُّ الناس -عدا الأوحديّ- غيرَ مؤمنين أو فاسقين، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به.

اعتراض على الكلام المتقدّم:

وقد يجاب عن اعتراض الشيخ: بأنّ أدلّة وجوب (التفقه) و(المعرفة) و(طلب العلم) ليست خاصّة بالاعتقادات المعلّقة، التي يندر وجود المتمكّن من تحصيل العلم بها، بل هي ناظرة إلى وجوب تحصيل العلم بعلوم ثلاثة:

الأوّل: الاعتقادات المنجّزة.

الثاني: الاعتقادات المعلّقة.

الثالث: الأحكام الفرعيّة العمليّة (الفقهيّة).

والنادر هو المتمكّن من تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة، وأمّا الاعتقادات المنجّزة، والأحكام العمليّة فالمتمكّن من العلم بها كثير. وعليه، فلا يلزم من الحفاظ على دلالة هذه الأدلة على وجوب تحصيل العلم، مع إخراج غير المتمكّن من تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة بالتخصيص محذور اختصاص هذه الأدلة بالفرد النادر؛ لأنّه سيبقى فيها:

أوّلاً: القادر على تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة، وهو كثير جدًّا، بل عامّة المكلّفين كذلك.

وثانيًا: القادر على تحصيل العلم بالأحكام العمليّة، وهو أيضًا كثير.

وثالثًا: القادر على تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة، وهو النادر.

اعتراض على الاعتراض:

وفي هذا الجواب نظر؛ لأنّ الشيخ يرى عدم وجوب تحصيل العلم بالأحكام العمليّة الفرعيّة وجوبًا فقهيًّا، فهي خارجة عن عمومات وجوب طلب العلم، ووجوب المعرفة، وإنّما يبقى تحت تلك العمومات عنوانان:

الأوّل: العقائد المنجّزة.

الثاني: العقائد المعلّقة.

فلو أخرجنا العاجز عن العقائد المعلّقة، وهو أكثر الأفراد، لم يبقَ تحت عمومات وجوب طلب العلم ووجوب المعرفة إلا عنوان واحد وهو (العقائد المنجّزة)، والنادر من عنوان (العقائد المعلّقة)، وهذا من تخصيص الأكثر.

نعم، قد يقال: إنّ الشيخ الأنصاري يرى جواز تخصيص العامّ بالأكثر إذا كان التخصيص بعنوان واحد، كقولك: أكرم أطباء العالم، و(لا تكرم الطبيب الفاسق)؛ فإنّ أكثر أطباء العالم فسّاق، ولكن إخراجهم بعنوان واحد (الفاسق) جائز عند الشيخ.

لكن المقام ليس من تخصيص أكثر الأفراد بعنوان واحد، بل مقامنا من إخراج أكثر عناوين العام؛ لأنّ (القادر على تعلّم الأحكام العمليّة) خارج عن وجوب تحصيل العلم، لعدم وجوب تحصيل العلم بها وجوبًا فقهيًّا، فيلزم بقاء عنوانين تحت العام، وهما: (القادر على تحصيل العلم بالعقائد المنجّزة)، و(القادر على تحصيل العلم بتفاصيل العقيدة)، وهما عنوانان من العناوين الكثيرة للمكلّفين.

فلو قيل: يجب تحصيل العلم إلاّ على غير القادر، كان من إخراج أكثر الأفراد بعنوان واحد، وهو جائز عند الشيخ الأنصاري[١].

هذا هو الذي يستفاد من كلام الشيخ في قاعدة لا ضرر، ولكن التتبع في مواطن فرار الشيخ من محذور تخصيص الأكثر لا يساعد على نسبة ذلك إليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فقد تعرّض في مواضع متعددة لمحذور تخصيص الأكثر، ولم يتطرّق لعلاجه بكونه من تخصيص الأكثر بعنوان واحد إلاّ في قاعدة لا ضرر، فيقوى

---

(١) فرائد الأصول: قاعدة لا ضرر ولا ضرار/ ج٢/ ص٤٦٥.

في النفس أنّه شيء انقدح في ذهنه في بحث لا ضرر، ولكنّه لم يعمّم تطبيقه.

وكيف كان، فإنّ تخصيص الأكثر مسألة جديرة بأن تفرد في بحث مستقل، ضمن مسائل علم أصول الفقه، وقد كانت تبحث في كتب أصول الفقه قبل الكفاية ضمن مباحث منها:

١- مباحث تعارض الأحوال، إذا تعارض المجاز والتخصيص.
٢- مباحث الاستثناء.
٣- مباحث العام والخاص، كما في المعالم[1] حيث بحث جملةً من مباحث التخصيص، وعقد أصلاً في منتهى التخصيص، إلى كم هو؟

وقد فرّق بعض العلماء بين المسألة التي يبحث عنها في مباحث العام والخاص، وبين المسألة التي يبحث عنها في الاستثناء.

وقد بقيت هذه المسألة تحرّر في كتب أصول الففه حتّى عهدٍ قريب فإنّك تجدها في:

١- قوانين الأصول، للمحقّق الفقيه ميرزا أبو القاسم القمي (المتوفّى سنة ١٢٣١هـ).
٢- مفاتيح الأصول، للسيّد المجاهد محمد بن الأمير سيّد علي صاحب (الرياض) بن محمّد علي الطباطبائي، الحائري (المتوفّى سنة ١٢٤٢هـ).
٣- هداية المسترشدين، للمحقّق الشيخ محمد تقي الرازي النجفي الأصفهاني (المتوفّى سنة ١٢٤٨هـ).

---

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين: أصل في منتهى التخصيص/ ص١١٠.

٤- الفصول الغرويّة، للمحقّق الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري (المتوفّى سنة ١٢٥٠هـ).

وأمّا المتأخرون: فقد أسقطوا هذه المسألة عن علم أصول الفقه.

ويا للعجب ! فبعدما كان البحث عن تخصيص الأكثر يحرّر في مسألة مفردة في ثلاثة مواضع في علم الأصول، أصبح لا يحرّر في أيّ موضع، بل حذف نهائيًّا.

ولا يخفى ما بين الموقفين من الإفراط والتفريط.

ومن الطريف أنّ الآراء والتفاصيل والإضافات التي لها قيمة إنّما ظهرت بعدما أسقطت المسألة من علم الأصول.

ومن وقف على تطبيقاتها، والأقوال فيها كفاه ذلك في القناعة بلزوم إفرادها بالبحث.

أمّا تطبيقاتها: فلها في الفقه تطبيقات كثيرة لا تكاد تحصى، ولعلّك لا تجد كتابًا فقهيًّا يخلو من تطبيقها، بل: لو أجريت بحثًا عن هذه الكلمات الآتية: (أكثر الأفراد، بأكثر الأفراد، تخصيص الأكثر، لتخصيص الأكثر، بتخصيص الأكثر، الفرد النادر، بالفرد النادر، بفرد نادر)، ولاحظت نتيجة البحث في كتب السيد الخوئي وحده لوقفت على تطبيقات كثيرة لها.

وأمّا الأقوال فيها: فإنّ من المثير للدهشة في شأنها أنّها مسألة لم تبحث في أصول الفقه بنحو مستقل، ومع ذلك فقد اختلف العلماء فيها على أقوال كثيرة، وإليك بعض الأقوال:

الأوّل: أنّ تخصيص الأكثر ممتنع.

الثاني: أنّه مستهجن.

الثالث: أنّه ممكن في ذاته، وجائز على الحكيم، لكنّه يوهن حجيّة العام.

الرابع: أنّه جائز، بل واقع في القرآن، ولا يوهن حجيّة العام.

الخامس: التفصيل بين أكثر العناوين فلا يجوز، وبين أكثر الأفراد بعنوان أو بعناوين قليلة فيجوز، وقد ذهب إلى هذا التفصيل الشيخ الأنصاري(١).

السادس: التفصيل بين تخصيص العام فلا يجوز، وبين تقييد المطلق فيجوز، وقد ذهب إلى هذا التفصيل السيد محمد صادق الروحاني في فقه الصادق عليه السلام(٢).

السابع: التفصيل بين التخصيص بالمتصل فيجوز، وبين التخصيص بالمنفصل فلا.

الثامن: التفصيل بين ما إذا كان الباقي نادرًا فلا يجوز، وبين ما إذا كان الأقل كثيرًا فيجوز.

التاسع: التفصيل بين ما إذا كان الأقل شائعَ الوجود، عام البلوى، وبين ما إذا كان نادرًا.

العاشر: التعميم حتّى لتخصيص النصف، بل لتخصيص أقل منه بقليل.

الحادي عشر: التعميم حتى لتخصيص الفرد الظاهر (المتيقن من العام أو المطلق).

---

(١) فرائد الأصول: قاعدة لا ضرر ولا ضرار/ ج٢/ ص٤٦٥.

(٢) فقه الصادق عليه السلام: ج٨/ ص٤٣٢.

الثاني عشر: التعميم حتى لإخراج الأكثر بالحكومة، بل وبالورود.

الثالث عشر: التفصيل بين العام فيقبح تخصيصه بالنادر، بل يقبح إخراج الأكثر منه، وبين المطلق فلا يقبح إخراج الأكثر عنه، ولكن يقبح حمله على النادر.

الرابع عشر: التفصيل بين الفرد الأقل عددًا أكثر وجودًا فيصح، وبين ما إذا لم يكن كذلك فلا.

الخامس عشر: التفصيل بين ما إذا كان المتكلم متكفّلاً لبيان الفرد النادر فيجوز، وبين غيره فلا.

السادس عشر: التفصيل بين العام الذي نسبته للباقي أشد، كتخصيص: (أكرم العلماء)، بالمجتهدين، وبين غيره.

السابع عشر: التفصيل بين القضايا الخارجية فيستهجن، والحقيقية فلا، ذكره النائيني والخوئي، في بحث لا ضرر ولا ضرار.

الثامن عشر: التفصيل بين ما إذا كان العام راجحًا بالإضافة إلى الباقي فيصح، وإن كان الباقي نادرًا وغيره فلا، ذهب إليه السيّد الكلبايكاني.

التاسع عشر: التفصيل بين المخصّص القطعيّ فيجوز، والظنّي فلا، وقد مال إلى هذا التفصيل السيّد محمد الحسيني الروحاني في منتقى الأصول[1].

العشرون: التفصيل بين ما إذا كان العام نوعًا ناظرًا إلى الأصناف التي تحته فيصح إخراج صنف وإن كانت أفراده أكثر من أفراد جميع الأصناف الباقية، وبين العام الناظر إلى الأفراد فإخراج أكثر أفراده مستهجن، وقد ذهب

---

(١) منتقى الأصول: ج٢/ ص١٩٥.

إلى هذا التفصيل الآخوند الخراساني في حاشيته على فرائد الأصول[1].

هذا ما أردنا التمهيد له قبل الخوض في تفصيل كلامه، وتفصيل الكلام يقع في جوانب:

(١) حاشية فرائد الأصول: ص١٩٦.

الجانب الأوّل

الجانب العقديّ

وقد ذهب الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه إلى أنّ العلمَ بهذه الاعتقادات غيرُ دخيلٍ في تحقّق الإيمان؛ إذ لا دليل على اشتراط الإيمان العلميّ بها، بل الدليل على خلافه، وهي الروايات التي ذكرت ما يعتبر في الإيمان، ولم تتطرّق لذكر هذه الاعتقادات، ومن الواضح أنّ الخوض في توقّف تحقّق الإيمان وعدمه على تحصيل العلم بها، متأخّرٌ رتبةً عن أصل وجوب الإيمان بها.

وهذه جملة من الروايات التي ذكرها الشيخ لإثبات مدّعاه:

الأولى: رواية محمّد بن سالم، عن أبي جعفر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، قال: «...ثُمّ بعث اللهُ محمّدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -وهو بمكّة- عشر سنين[١]، فلم يمت بمكّة في تلك العشر سنين أحد يشهد أن لا إله إلا اللّه وأنّ محمّدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ رسول اللّه إلاّ أدخله اللهُ الجنّة بإقراره -وهو إيمان التصديق- ولم يعذّب اللّه أحدًا ممّن مات -وهو

(١) في مرآة العقول: «قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: عشر سنين. أقول: هذا مخالف لما مر في تاريخ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، و لما هو المشهور من أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أقام بعد البعثة بمكة ثلاث عشرة سنة». ثم ذكر وجوهًا في توجيهه.

متّبع لمحمّدٍ ﷺ على ذلك- إلاّ من أشرك بالرحمن»[١].

الثانية: رواية سليم بن قيس، قال: سمعت عليًّا صلوات اللّه عليه يقول وأتاه رجل، فقال له: ما أدنى ما يكون به العبد مؤمنًا، وأدنى ما يكون به العبد كافرًا، وأدنى ما يكون به العبد ضالاًّ؟ فقال له: «قد سألت فافهم الجواب: أما أدنى ما يكون به العبد مؤمنًا: أن يعرّفه اللّه -تبارك و تعالى- نفسه، فيقرّ له بالطاعة، ويعرّفه نبيّه ﷺ، فيقرّ له بالطاعة، ويعرّفه إمامه وحجّته في أرضه وشاهده على خلقه، فيقرّ له بالطاعة».

قلت له: يا أمير المؤمنين، وإن جهل جميع الأشياء إلاّ ما وصفت؟ قال: «نعم، إذا أمر أطاع، وإذا نهي انتهى»[٢].

لا يقال: إنّ الاستدلال بهذه الرواية مشكلٌ؛ لأنّها لم تذكر (الإقرار بالمعاد)، مع أنّه من العقائد المنجّزة التي يجب الاعتقاد بها مطلقًا، فإن قلتم: قد قام الدليل على اعتبار الإقرار بالمعاد في الإيمان فنلتزم بتخصيص رواية سليم به، قلنا: فالتزموا بتخصيصها بالاعتقادات المعلّقة أيضًا فالجواب عينُ الجواب.

لأنّا نقول: إنّ (الإقرار بالمعاد) شيءٌ واحد، والاعتقادات المعلّقة كثيرة، والالتزام بتخصيص العام بإخراج شيءٍ واحدٍ عنه غير مستهجن، فإنّه ما من عامّ إلا وقد خُصّ، وهذا بخلاف الالتزام بتخصيص أكثر الأفراد فإنّه مستهجن في الخطابات العرفيّة؛ فالنقض المذكور قياس مع الفارق.

إلاّ أن يقال: إنّ في هذه الرواية خصوصيّة تجعل من التخصيصِ حتّى

---

(١) أصول الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج٣؛ ص٨٢.

(٢) أصول الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج٤؛ ص١٩٧.

بشيءٍ واحدٍ أمرًا مشكلاً أيضًا، فإنّ لسان الرواية (أدنى ما يكون به العبد مؤمنًا) (وإن جهل جميع الأشياء) يأبى التخصيص.

الثالثة: رواية علي بن حمزة عن أبي بصير، قال: «سمعته يسأل أبا عبدالله عليه السلام، فقال له: جعلت فداك، أخبرني عن الدين الذي افترض الله -عز وجل- على العباد ما لايسعهم جهله، ولا يقبل منهم غيره: ما هو؟

فقال: «أعد عليّ»[1] فأعاد عليه، فقال: «شهادة أن لاإله إلا الله، وأنّ محمّدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً، وصوم شهر رمضان» ثم سكت قليلاً[2]، ثمّ قال: «والولاية» مرتين.

ثم قال: «هذا الذي فرض الله على العباد، لا يسأل الرب العباد يوم القيامة فيقول: ألا زدتني على ما افترضت عليك، ولكن من زاد زاده الله؛ إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سنّ سننًا حسنة جميلة ينبغي للناس الأخذ بها»[3].

الرابعة: صحيحة عيسى بن السريّ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حدّثني عمّا بنيت عليه دعائم الإسلام إذا أنا أخذت بها زكا عملي، ولم يضرّني جهل ما جهلت بعده.

فقال: «شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّدًا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والإقرار بما جاء به من عند الله، وحقٌّ في الأموال من الزكاة، والولاية التي أمر الله بها ولاية آل محمد؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من مات ولا يعرف إمامه، مات ميتة جاهلية؛ قال الله عز وجل: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي

---

(١) يحتمل أن يكون طلب الإعادة تنبيهًا على أهميّة السؤال؛ لينصت له الحاضرون، وتنشدّ عقولهم إليه.

(٢) يحتمل أنّ سكوته عليه السلام لاستجماع قلوب السامعين، وشدّهم نحو الكلام.

(٣) أصول الكافي (ط - دار الحديث)، ج٣، ص: ٦٤.

الأمر منكم»[١] فكان عليٌّ، ثمّ صار من بعده الحسن، ثمّ من بعده الحسين، ثمّ من بعده عليّ بن الحسين، ثمّ من بعده محمّد بن علي، ثمّ هكذا يكون الأمر؛ إنّ الأرض لا تصلح إلاّ بإمام، ومن مات لا يعرف إمامه، مات ميتة جاهلية، وأحوج ما يكون أحدكم إلى معرفته إذا بلغت نفسه هاهنا -قال: وأهوى بيده إلى صدره- يقول حينئذٍ: لقد كنت على أمر حسن»[٢].

الخامسة: صحيحة عيسى بن السري أبي اليسع، قال: قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: أخبرني بدعائم الإسلام، التي لايسع أحدًا التقصير عن معرفة شيءٍ منها، التي من قصّر عن معرفة شيءٍ منها فسد دينه ولم يقبل منه عمله، ومن عرفها وعمل بها صلح له دينه وقبل منه عمله، ولم يضق به ممّا هو فيه لجهلِ شيءٍ من الأمور جهله؟

فقال: «شهادة أن لاإله إلا اللّه، والإيمان بأنّ محمّدًا رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، والإقرار بما جاء به من عند اللّه، وحقٌّ في الأموال الزكاة، والولاية التي أمر اللّه -عزّ وجلَ- بها ولاية آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم»[٣].

والحاصلُ: إنّ هذه الروايات بيّنت العقائد التي يجب على المرء الاعتقاد بها، وأنّ اللّه لا يسأله عن شيءٍ بعدها، ولم يذكر في جملتها الاعتقادات المعلّقة، وإذا كان الاعتقاد بها غيرَ لازم، فتحصيل العلم بها كذلك.

نعم، ربّما قيل بوجوب تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة استنادًا إلى أدلّة أخرى.

(١) سورة النساء: ٥٩.
(٢) أصول الكافي (ط - دار الحديث)، ج٣، ص: ٦١-٦٢.
(٣) أصول الكافي (ط - دار الحديث)، ج٣، ص: ٥٧.

الجانب الثاني

الجانب الفقهيّ

وقد ذهب الشيخ إلى أنّه يمكن القول بوجوبه استنادًا إلى طوائف ثلاث من الأدلّة:

الطائفة الأولى: عمومات وجوب (المعرفة)

كقوله تعالى: ﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون**﴾[1]. أي ليعرفون، وقول الإمام الصادق عليه‌السلام: «لا أعلم شيئًا بعد المعرفة أفضل من الصلاة»[2]. بناءً على أنّ الأفضليّة من الواجب خصوصًا مثل الصلاة تستلزم الوجوب؛ فإنّه بعمومه يشمل الاعتقادات المعلّقة.

هذا ما ذكره، وقد ناقشنا دلالة الآية والرواية في الاعتقادات التنجيزيّة، وهو جارٍ هنا أيضًا، فراجع.

الطائفة الثانية: عمومات وجوب (التفقّه في الدين)

كقوله تعالى: ﴿**فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) ؛ ج٢ ؛ ص٢٣٦.

وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[١]. وقولِ أبي عبدالله عليه السلام: «لوددت أنّ أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا»[٢]. فإنّهما يدلّان على وجوب (التفقّه في الدين) مطلقًا، سواء كان التفقه بمعرفة العقيدة أو الشريعة.

ولا يخفى أنّ تعبير الشيخ رحمه الله عن هذا (الإطلاق) بلفظ (العموم) من باب التوسّع؛ لأنّ كلمة العموم قد تستخدم في لسان العلماء بمعنى الإطلاق والعكس صحيح، فإذا لم يكن الفقيه بصدد التمييز الصناعي بين الاصطلاحين فلا مشاحّة في ذلك. نعم، إذا ترتّب على التمييز بينهما ثمرةٌ علميّة، فإنّ الفقهاء يميّزون بينهما، كما إذا تعارض عامٌّ ومطلق فإنّهم يعبّرون بالدقّة؛ لوجود قاعدةٍ -مدّعاة- تقضي بوجوب تقديم العموم على الإطلاق.

إن قلتَ: (الفقه) هو معرفة الأحكام العمليّة، والحديث هنا في وجوب تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة، وهي ليست من الأحكام العمليّة.

أجابك الشيخ: بأنّ كلمة (التفقّه في الدين)، وإن استعملت بحسب اصطلاح المتشرّعة في معرفة الأحكام العمليّة، إلاّ أنّ الآيةَ تعمُّ مسائل الاعتقادات؛ لأنّ (الفقه) هو الفهم، فكلُّ ما يرتبط بفهم الدين فهو مطلوبٌ ومأمورٌ به.

ويشهد على ذلك استشهادُ الإمام عليه السلام بهذه الآية لوجوب النفر لمعرفة الإمام اللاحق بعد موت الإمام السابق، فإنّ الاعتقاد بالإمام من الاعتقادات، وليس من الأحكام العمليّة.

---

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج١؛ ص٧٥.

وفي ذلك أخبارٌ عدّة، منها: صحيحة يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: إذا حدث على الإمام حدث، كيف يصنع الناس؟ قال: أين قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿**فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُون**﴾[1] قال: هم في عذر ما داموا في الطلب، وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذرٍ حتّى يرجع إليهم أصحابهم[2].

الطائفة الثالث: عمومات وجوب (طلب العلم)، فإنّها تعمُّ الاعتقادات المعلّقة أيضًا.

النقض على هذه الأدلّة:

بعد أن ذكر الشيخ رحمه الله هذه الأدلّة على المدّعى أورد عليها بإيرادٍ نقضيّ واحد، وهو أنّه لا يتمكّن من تحصيل العلم بهذه الاعتقادات إلاّ الأوحدي من الناس؛ فيلزم من الحكم بوجوب الاعتقاد يها على عامة أهل القبلة كفر أو فسق أكثرهم.

وذلك لأنّ تحصيل العلم بهذه الاعتقادات يتوقّف على اجتهادين:

الأول في النقليّات، لأنّ كثيرًا من الاعتقادات المعلّقة لا يعلم إلاّ من طريق بيان الشرع، فلا بُدّ في معرفتها من الاجتهاد في النقليّات ليتمكّن من أخذها، كمعرفة أحوال البرزخ فإنّه لا سبيل للعقل إلى معرفتها، وكذا صفات الجنّة والنار، وصفات الملائكة الأبرار، وغير ذلك من التفاصيل التي ليس للعقول مسرحٌ فيها، فلا يتمكّن من تحصيل العلم بها إلاّ المتمرّس القادر على الاستنباط من النقليّات.

---

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) الكافي (ط – الإسلاميّة)؛ ج١؛ ص٣٧٨.

والثاني في العقليّات، ووجه الحاجة إليه أنّ جملةً من ظواهر الأدلّة النقليّة مخالفةٌ للبراهين العقليّة، فلا بُدّ من كون الناظر فيها عارفًا بالبراهين العقليّة؛ ليعرف مورد المخالفة بين البرهان والظهور اللفظيّ، فيرفع اليد عن الظهور ويتمسّك بالبرهان العقليّ.

والجمع بين الاجتهاد في النقليّات والعقليّات لا يحصل إلاّ للأوحدي من الناس، وعليه فلو كان تحصيلُ العلم بالاعتقادات المعلقة واجبًا للزم من ذلك تكليف أكثر الناس بما لا يطيقون.

ويرد على كلام الشيخ:

أولاً: أنّ ما مثّل به للاعتقادات المعلّقة محلُّ نظر، ولو أنّه مثّل لها بالإيمان بالأنبياء السابقين عليهم السلام، والكتب السماويّة، والملائكة لكان أولى؛ فإنّه يجب على من علم بهذه الأمور أن يعتقد بها، ومن ترك الإيمان بها بعد العلم فليس بمؤمن.

وأمّا الأمثلة التي ذكرها فهي من (معارف الدين) التي لا يلزم الاعتقاد بها فضلاً عن العلم.

نعم، يجب التصديق بها إذا ثبت بيانها من الشرع، ومَن كذّبها حينئذٍ فقد كذّب من جاء بها، فإن كانت حقائق قرآنيّة فقد كذّب القرآن، وإن كانت حقائق نبويّة فقد كذّب النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وإن كانت ممّا جاء به المعصومون عليهم السلام فالمكذّب بها مكذّبٌ لهم، وعلى التقديرين الأوّلين يخرج عن الإسلام، وعلى التقدير الأخير يخرج عن الإيمان.

إلاّ أنّ هذا غيرُ داخلٍ في محلّ النزاع؛ فكلامنا لا يدور حول وجوب التصديق وعدمه، وإنّما الكلام في وجوب الاعتقاد وعدمه.

مصطلح (المعارف)

والسبب الذي دعانا لاختيار هذا التعبير عن هذه الأمور، هو أنّ المطلوب فيها مجرّد المعرفة، ولا يُطلَب من العبد اتّخاذ موقف عمليّ تجاهها. والغالب فيها أن تكون من الغيبيات؛ إمّا من الزمان الماضي كقصّة فرعون، وهارون، ومدينة سبأ، وإرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد، وأمثال ذلك من أخبار الأمم الماضية، أو المستقبل كأشراط الساعة، أو الحاضر الذي لا يمكننا معرفته إلاّ بدلالة الشرع، كأعداد النجوم، والسماوات، ووجود الجن،... وأمثالها.

وهذا الاصطلاح منّا للمعارف لا يوافق الاصطلاح الموجود في الروايات الشريفة؛ لأنّ التعبير بالمعرفة فيها يراد به الاعتقاد والإيمان.

الاستدلال على وجوب الإيمان العلميّ بالاعتقادات المعلّقة:

ولكي نثبت أنّ العلم بـ(الاعتقادات المعلّقة) دخيلٌ في الإيمان يلزمنا الاستدلال على أمرين:

الأول: أنّها دخيلةٌ في الإيمان في حقّ من علم بها.

الثاني: أنّ عدم العلم بها لا يقدح في الإيمان، في حقّ غير العالم بها.

وحيث إنّ الشيخ رَحِمَهُ اللهُ قد اعترف بأنّها اعتقادات معلّقة، فكان اللازم عليه أن يستدلّ على كلا الأمرين، لكنّه لم يخض في هذا الأمر، ونحن سنذكر ما يصلح للاستدلال عليهما:

أمّا الأمر الأوّل، فيدلّ عليه أمران:

الأوّل: سيرة المتشرّعة

فإنّهم يفرّقون بين الاعتقاد بنبوّة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ووجود رجلٍ اسمه

فرعون، وبين الإيمان بالملائكة والجنّ، فليس التصديق بوجود الملائكة عندهم كالتصديق بوجود الجنّ، ولا التصديق بنبوّة موسى عليه السلام كالتصديق بوجود رجلٍ اسمه فرعون؛ فموقفهم الأوّل موقفٌ إيمانيّ، وموقفهم الثاني موقفٌ تصديقيّ؛ لأنّ القرآن أخبر عنه.

الثاني: الآيات والروايات

أمّا الروايات، فلا يسعنا ذكرها لكثرتها؛ ولذا سنكتفي بذكر رواية الإمام الباقر عليه السلام في خصوص الإيمان بالأنبياء، وهي قوله عليه السلام: من جحد نبيًّا مرسلاً نبوّته وكذّبه فدمه مباح[1]. فهي تثبت المطلوب، إن قلنا بعدم الفصل.

وأمّا الآيات، فمنها قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ ءَامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِى نَزَّلَ عَلَىَ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِى أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَئكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا**﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿**ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ**﴾[3].

فإنّ هاتين الآيتين الشريفتين تدلّان على لزوم الإيمان بالله، وبجميع ملائكته، وكتبه، ورسله.

تقريب دلالة الآية:

دلّت الآية الشريفة على أنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وجميعَ المؤمنين آمنوا باللَّه سبحانه وملائكته وكتبه ورسله، وقد خرج عن هذا العموم المؤمن

(١) الاختصاص: ٢٥٩.
(٢) النساء: ١٣٦.
(٣) البقرة: ٢٨٤.

الذي لا يعلم بنبوّة أحدٍ من الأنبياء، أمّا من علم بذلك يبقى داخلاً تحت هذا العموم. وهذه القضية الخبريّة وإن كانت تخبر عن فعلٍ فعله الرسول ﷺ والمؤمنون، ولكنّها في هذا السياق ليست كغيرها من القضايا الخبريّة، فليس إخبارُهُ تعالى بإيمان الرسول ﷺ وجميع المسلمين بتلك الأمور نظيرَ الإخبار مثلاً بخروجه ﷺ ليحدّث أصحابه.

فهذه الآية الشريفة واردةٌ مورد المدح والثناء، وهذا الثناء ليس لأجل امتداحهم على فعلِ مندوبٍ أو واجبٍ من الواجبات التكليفية الفرعيّة، بل الظاهر من سياق المعدودات في الآية الشريفة أنّ المدح واقعٌ على موقف إيمانيّ تجاه هذه الأمور، والموقف الإيمانيّ المطلوب تجاه وجود اللَّه سبحانه وتعالى وأنّه خالق كلّ شيء، هو نفسُهُ الموقف المطلوب تجاه الحقائق الأخرى المذكورة في الآية الشريفة.

قد تقول: إنّ المدح أعمُّ من الوجوب، كما أنّ الوجوبَ يعمُّ الوجوب الشرعيّ الفرعيّ والوجوب العقديّ، فكيف تستدل بالعام على حصّةٍ بعينها من الخاص؟

نقول هذا صحيح في نفسه، ولكنّ السياق قرينة على أنّ المدح على فعلِ واجبٍ عقديّ.

وأمّا الأمر الثاني، وهو أنّ عدم العلم بهذه الاعتقادات لا يقدح في الإيمان، فيدلُّ عليه -مضافًا إلى سيرة المتشرّعة بعدم القدح في إيمان من جهل بهذه الاعتقادات؛ فإنّهم يحكمون بإيمان من دخل في الإسلام لتوّه ومات من فوره، ولم يسمع بالأنبياء السابقين ولا بكتبهم، مع أنّه لم يحصل منه الإيمان بهذه الاعتقادات- الروايات التي ذكرها الشيخ رَحِمَهُ اللهُ، وقد ذكرناها آنفًا فراجع.

والحاصل أنّ هذه الأمور (الإيمان بالملائكة والكتب والرسل) من الاعتقادات، بخلاف الأمور التي ذكرها رَحِمَهُ اللهُ من (تفاصيل الصفات) فإنّها داخلة في ما نسمّيه معارف الدين وحقائقه، التي يجب التصديق بها إذا ثبتت عن الشارع، وفرق بين كونها من الأمور التي يجب الإيمان بها ولها دخل في تحقّق الإيمان، وبين الأمور التي يجب التصديق بها إذا ثبتت عن الشرع.

وثانيًا: أنّ ما ذكره رَحِمَهُ اللهُ من عدم دخل العلم بالاعتقادات المعلّقة في الإيمان، وتمسّكهُ لإثبات ذلك بالروايات المفسّرة له، التي لم يُذكَر فيها أصل هذه الاعتقادات فضلًا عن وجوب العلم بها، فهو وإن كان متينًا على ما يرومُهُ من الاعتقادات المعلّقة، إلاّ أنّه لا يسعنا أن نوافقه عليه لما عرفت.

وتعليقُ اشتراطِ الإيمان بهذه الاعتقادات على حصول العلم، يدلُّ على أنّها ليست دخيلة في الإيمان بقولٍ مطلقٍ، فلا تثريب على من لم يحصل له العلم بها حيثُ إنّه لا يشترط في حقّه الإيمان بها، شأنُها في ذلك شأنُ سائر المقدّمات الوجوبيّة.

ومن هذا يظهر وجه النقض على الشيخ في هذه المسألة، فهو يقول: إنّ هذه الاعتقادات غير مقوّمة للإيمان، مع أنّه جعلها من الاعتقادات المعلّقة، وهي التي يجب الاعتقاد بها عند حصول العلم، فكيف يقول بعد ذلك: إنّها غير مقوّمة للإيمان ويطلق القول؟!

ونحن لا نريد أن ندينه رَحِمَهُ اللهُ بضرسٍ قاطع؛ لأنّه تكلّم عن مسألة لزوم تحصيل العلم بهذه الاعتقادات من عدمه، وذكر الروايات التي لم تذكر أصل الاعتقاد بها، فأضفنا نحنُ على استدلاله أنّ هذه الروايات لم يُذكَر فيها أصل هذه الاعتقادات، فضلاً عن تحصيل العلم بها، فهذه الإضافة منّا نسبناها إليه؛ ولأجل ذلك لا نريد أن نسجّل هذا الاعتراض عليه.

وثالثًا: أنّ محذور عدم التمكّن من تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة إلاّ للأوحديّ من الناس، إنّما يلزم على التطبيق الذي ذكره هو للاعتقادات المعلّقة، بيدَ أنّ الاعتقادات المعلّقة على قسمين:

الأوّل: الاعتقادات المعلّقة الإجماليّة.

والآخر: الاعتقادات المعلّقة التفصيليّة.

وإذا كانت المعرفة التفصيليّة بالنسبة إلى بعضها أمرًا صعبًا على كثيرٍ من الناس، فإنّ تحصيل العلم بها على نحو الإجمال أمرٌ ميسورٌ لكثيرٍ منهم؛ فإنّ أكثر أهل القبلة يعلمون بوجود أنبياءٍ سابقين، وملائكة، وكتب سماويّة، وكثيرًا منهم يعلم أيضًا ببعض التفاصيل كنبوّة أولي العزم من الرسل، وأنّ جبرائيل من الملائكة، وأنّ التوراة والإنجيل من الكتب السماويّة، فهذه التفاصيل يعرفها كثيرٌ من الناس، فقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّه لا يتمكّن من تحصيل العلم بها إلاّ الأوحديّ ممنوعٌ جدًّا.



الجانب الثالث

حكم الظنّ بالاعتقادات التعليقية

بعد أن حكمنا على الاعتقادات التعليقيّة بعدم وجوب تحصيل العلم بها، بل بعدم وجوب تحصيل الظنّ، وقلنا: إنّه إنّما يجب الاعتقاد بها إذا اتّفق حصول العلم، يبقى الكلام فيما لو اتّفق حصول الظنّ بها، فهل يجب الإيمان بها استنادًا إلى ذلك الظنّ؟

وهذا البحث من الأهميّة بمكان، وينبني عليه بابٌ واسع من أبواب المعرفة، فعلى سبيل المثال روى ابن إدريس الحليّ في مستطرفاته عن عنان، مولى سدير، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، وعن رجل من أصحابنا عن أبيه عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: وذكره غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد اللّه، قال: إنّ فطرس ملك كان يطيف بالعرش، فتلكّأ في شيء من أمر اللّه، فقصّ جناحه ورمى به على جزيرة، فلمّا ولد الحسين هبط جبرئيل إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم تهنية بولادة الحسين فمرّ به، فعاذ بجبريل فقال، قد بعثت إلى محمّد أهنيه بمولود ولد له، فإن شئت حملتك إليه، فقال: قد شئت، فحمله، فوضعه بين يدي رسول اللّه، وبصبص بإصبعه إليه، فقال له رسول اللّه: امسح جناحك

بحسين فمسح جناحه بحسين فرج[١].

فهل يجب الإيمان بما تضمّنته هذه الرواية لو اتّفق حصول الظنّ بها؟

وفي معرض الجواب عن هذا السؤال قسّم الشيخ الأنصاري البحث إلى قسمين، فبحث -كغيره من علماء الأصول- عن مطلق الظنّ أوّلاً، ونعني به الظنون التي لم يجعل الشارع لها الحجيّة بعنوانها الخاص، كالظنّ الناشئ من سماع كلام خطيب، أو من اصطكاك حجرين، ثمّ بحث عن الظنون الخاصّة التي جعل لها الشارع الحجيّة بعنوانها الخاص، كالبيّنة الشرعيّة، وخبر الثقة عند من يعتبره حجّة.

أمّا مطلق الظنّ فهو غير معتبر في إثبات الأحكام الفرعية -كما حقّق في أصول الفقه-، وما احتجّ به بعض العلماء لإثبات حجيته من الدليل المسمّى بدليل الإنسداد غير ناهض بإثبات حجيته في الفقه، ولو تمّت فهي خاصّة بالفقه، ولا تجري مقدمات الانسداد في الاعتقادات، فلا يجب الاعتقاد بموجب مطلق الظن، فمن سمع اصطكاك حجرين فتولّد عنده ظنٌّ بأنّ اللَّه سبحانه وتعالى أرسل نبيًّا اسمه شيث فظنّه غير معتبر.

وأمّا الظنون الخاصّة التي جعلها الشارع حجّةً -كظواهر القرآن الكريم، وأخبار الآحاد عند من يرى حجيّة خبر الثقة- فوجوبُ الإيمان بما تضمّنته وعدمه يتوقّف على استنطاق مفاد أدلّة حجيّة الحجج الظنيّة، فما هو معنى حجيّتها الثابتة من الشرع الحنيف؟

اختلف العلماء في تفسير الحجيّة:

فمنهم من يقول: إنّ الحجيّة عند الشارع بمعنى وجوب ترتيب آثار

(١) مستطرفات السرائر: المستطرف من جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام/ ص٥٨٠.

ما قامت الحجّة عليه، فإذا جاءك الثقة بخبر فيه وجوب عمل وجب عليك الإتيان بذلك العمل.

ومنهم من يقول: إنّ معنى الحجيّة تنزيل الظانّ بالشيء منزلة العالم به، فيكون حال الظن الناشئ من الحجّة المعتبرة حال العلم.

ونقرّب هذا المعنى بمثالٍ فقهيّ، فلنفترض أنّ البيّنة قامت على أنّ هذه الذبيحة مذكّاة، فعلى التفسير الأوّل يكون معنى الحجيّة في هذا المقام أن ترتّب آثار المذكّى على هذه الذبيحة، فيجوز لك أكل لحمها، والانتفاع بجلدها فيما يتوقّف على الطهارة، ولك بيعها في سوق المسلمين، وعلى التفسير الثاني يكون معنى الحجيّة أنّك عالم بأنّها مذكّاة فيجوز لك ترتيب آثار العلم عليها، وقد مال الشيخ الأنصاري إلى التفسير الأوّل، واختار السيّد الخوئيّ التفسير الثاني.

ويظهر الفرق بين هذين التفسيرين هنا أيضًا، أي في موقفنا من رواية ابن إدريس التي ذكرناها في صدر البحث، -مع غضّ البصر عن سندها-:

فعلى التفسير الأوّل: يجب على المكلّف ترتيب الآثار الشرعيّة على ما قامت عليه الحجّة، فإذا كان لفطرس باعتباره ملَكًا من الملائكة أحكام خاصّة فهنا يجب ترتيب الآثار المترتّبة على ذلك، وحيث إنّ وجوب الاعتقاد ليس من آثار كونه مَلَكًا بوجوده الواقعيّ، بل من آثار العلم بكونه مَلَكًا؛ فلا يجب الاعتقاد به، إذ الحجّة على هذا التفسير تقول: رتّب آثار كون فطرس مَلَكًا، ولا تقول: رتّب آثار العلم بذلك.

وعلى التفسير الثاني الذي اختاره السيّد الخوئي: يجب الاعتقاد بأنّ فطرسًا مَلَك من الملائكة -لو صحّت الرواية-؛ لأنّ لسان الحجيّة يقول:

أنت عالم بما قامت عليه الحجّة، وإذا اتفق حصول العلم في الاعتقادات التعليقيّة وجب الاعتقاد بها، ويكون حال العالم عن طريق الحجّة الشرعيّة كحال العالم وجدانًا.

قال الشيخ الأنصاري في هذا المقام:

نعم، لو كان العمل بالخبر لا لأجل الدليل الخاصّ على وجوب العمل به، بل من جهة الحاجة إليه -لثبوت التكليف وانسداد باب العلم- لم يكن وجه للعمل به في مورد لم يثبت التكليف فيه بالواقع كما هو المفروض، أو يقال: إنّ عمدة أدلّة حجّيّة أخبار الآحاد -وهي الإجماع العمليّ- لا تساعد على ذلك.

وممّا ذكرنا يظهر الكلام في العمل بظاهر الكتاب والخبر المتواتر في أصول الدين؛ فإنّه قد لا يأبى دليل حجّيّة الظواهر وجوب التديّن بما تدلّ عليه من المسائل الأصوليّة التي لم يثبت التكليف بمعرفتها، لكن ظاهر كلمات كثير عدم العمل بها في ذلك.

ولعلّ الوجه في ذلك: أنّ وجوب التديّن المذكور إنّما هو من آثار العلم بالمسألة الأصوليّة، لا من آثار نفسها، واعتبار الظنّ مطلقا أو الظنّ الخاصّ -سواء كان من الظواهر أو غيرها- معناه: ترتيب الآثار المتفرّعة على نفس الأمر المظنون، لا على العلم به[1].

وإليك تحرير السيّد الخوئي للمسألة، قال رَحِمَهُ اللهُ في كلامٍ له عن حجيّة الظنّ بما يجب التباني وعقد القلب عليه: وأمّا إن كان الظنّ متعلّقًا بما يجب التباني وعقد القلب عليه والتسليم والانقياد له، كتفاصيل البرزخ وتفاصيل

(١) فرائد الأصول؛ ج١؛ ص٥٥٨.

المعاد ووقائع يوم القيامة وتفاصيل الصراط والميزان ونحو ذلك ممّا لا تجب معرفته، وإنّما الواجب عقد القلب عليه والانقياد له على تقدير إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم به، فإن كان الظنُّ المتعلّق بهذه الأمور من الظنون الخاصّة الثابتة حجّيتها بغير دليل الانسداد فهو حجّة، بمعنى أنّه لا مانع من الالتزام بمتعلّقه وعقد القلب عليه، لأنّه ثابت بالتعبّد الشرعي، بلا فرق بين أن تكون الحجّية بمعنى جعل الطريقيّة كما اخترناه، أو بمعنى جعل المنجزيّة والمعذريّة كما اختاره صاحب الكفاية قدس سره.

وإن كان الظنُّ من الظنون المطلقة الثابتة حجّيتها بدليل الانسداد فلا يكون حجّة، بمعنى عدم جواز الالتزام وعقد القلب بمتعلّقه لعدم تمامية مقدّمات الانسداد في المقام، إذ منها عدم جواز الاحتياط لاستلزامه اختلال النظام، أو عدم وجوبه لكونه حرجًا على المكلف، والاحتياط في هذا النوع من الأمور الاعتقادية بمكان من الإمكان، بلا استلزام للاختلال والحرج، إذ الالتزام بما هو الواقع وعقد القلب عليه على إجماله لا يستلزم الاختلال ولا يكون حرجًا على المكلف[1].

وقال في مباحث الظن: ثمّ إنّ الصحيح في باب الأمارات هو القول بأنّ المجعول هو الطريقية والكاشفيّة، لا القول بأنّ المجعول هو المنجزيّة والمعذريّة، لكونه مستلزماً للتخصيص في حكم العقل، وحكم العقل بعد ثبوت ملاكه غير قابل للتخصيص[2].

وقال في موضعٍ ثالث: أنّ الأمارات المعتبرة شرعاً طرق عقلائية يعملون بها في أمور معاشهم، وقد أمضاها الشارع، وعليه يكون المجعول

(١) مصباح الأصول: ج١؛ ص٢٧٦-٢٧٧.
(٢) مصباح الأصول: ج١؛ ص٣٩-٤٠.

الشرعي في باب الأمارات ما تعلّق به واستقرّ عليه بناء العقلاء، ومن الواضح أنّه لم يتعلّق بناؤهم على جعل حكم تكليفي في موارد الطرق، وإنّما استقرّ بناؤهم على المعاملة معها معاملة العلم الوجداني، وقد أمضى الشارع هذا البناء منهم، فليس المجعول إلّا الطريقية والمحرزية[١].

اعتراض الشيخ على بعض المتطاولين على الفقهاء:

تعرّض الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تضاعيف كلامه لقولٍ يبدو أنّه صدر من بعض معاصريه، وحاصله أنّ تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة واجبٌ، بل هو أوجب من تحصيل العلم بالأحكام العمليّة، فالعالم بالاعتقادات المعلّقة أقرب لامتثال الوظيفة الشرعيّة من الفقهاء. واستدلّ هذا القائل على مدّعاه، بأنّ تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة ليس له بدل، بخلاف تحصيل العلم بالأحكام الفرعيّة فإنّ له بدلاً؛ وهو جواز التقليد فيها، وإذا دار الأمر بين ما ليس له بدلٌ وما له بدل قُدّم الأوّل. وأخذ هذا القائل يشنّع على الفقهاء رضوان اللَّه عليهم، بأنّهم تركوا وظيفتهم واشتغلوا بغيرها؛ حيث تركوا الخوض في تفاصيل صفات اللَّه، وصفات حججه، وتفاصيل الحشر،... وغيرها، وأخذوا يبحثون عن الأحكام الفرعيّة -أو كما يقول بعض أهل العصر: في أحكام الدماء-، وهذا التشنيع لا يزال إلى اليوم.

وقد تصدّى الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ للردّ على هذا القائل، وعقّب كلامه بالقول: «فلا تغترّ حينئذٍ[٢] بمن قصر استعداده أو همّته عن تحصيل مقدّمات استنباط المطالب الاعتقاديّة الأصوليّة والعمليّة عن الأدلّة العقليّة والنقليّة، فيتركها بغضًا لها؛ لأنّ الناس أعداء ما جهلوا، ويشتغل بمعرفة صفات الربّ جلّ ذكره

(١) مصباح الأصول: ج١؛ ص١٢٠-١٢١.
(٢) أي حين إذ عرفت أنّ الفقه مقدّم على العلم بتفاصيل العقيدة.

وأوصاف حججه صلوات اللّه عليهم، ينظر في الأخبار لا يعرف من ألفاظها الفاعل من المفعول، فضلًا عن معرفة الخاصّ من العامّ، وينظر في المطالب العقليّة لا يعرف به البديهيّات منها، ويشتغل في خلال ذلك بالتشنيع على حَمَلَة الشريعة العمليّة والاستهزاء بهم بقصور الفهم وسوء النيّة، فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون»[١].

وهذه العبارة نادرةٌ جدًا من الشيخ رَحِمَهُ اللهُ فهو في العادة لا يستعمل عباراتٍ قاسية مع من يريد تسجيل ملاحظة عليه، ولكنّه لم يكتفِ هنا بالعبارات القاسية، بل بخّر هذا المتطاول على الفقهاء تبخيرًا.

ويحلو لي في هذا المقام السنيّ نقلُ ما جادت به قريحة السيّد الألمعيّ محمد باقر الطباطبائي اليزدي تلميذ الشيخ الأنصاري، معلّقًا على كلام أستاذه، قائلاً:

النّاس في أمثال زماننا مختلفون بين مفرطٍ ومفرّط:

فمنهم من يصرف العمر في المطالب العقليّة والشّبهات الفلسفيّة، يهيم في كلّ واد ويسمّيه الاستكمال والاسترشاد، لا يهتدى إلى الحقّ سبيلًا، ولا يجد إليه هاديًا ودليلًا، ينغمس في بحار المشكلات، ويتحيّر في فيافي المعضلات، يجدّ في الطّلب في ما لا يسمن ولا يغني من جوع، ويكدّ في التّعب حائرًا كالمصروع.

فإذا قلت له: خفّف السّير إلى ما ينحدر عنه السّيل ولا يرقى إليه الطّير.

قال: مهلاً مهلاً، لا تطش جهلاً، فأين مقامك من مقامات العارفين؟

(١) فرائد الأصول: ج١؛ ص٥٦١.

وأين سبيلك من سبيل السّالكين؟

وهل يطلب منك إلّا تحصيل العقائد؟

وهل يسوق بغيرها السّائق، أو يقود بما سواها القائد؟

تنحّ عن الوسواس الخنّاس، واخلع نفسك عن رذائل مسائل الحيض والنّفاس، هل خلقت للرّياضة والرّئاسة، أو للخوض في مسائل النّجاسة؟

ولعمري إنّهم لفي سكرتهم يعمهون، وكلّ حزب بما لديهم فرحون. والعجب أنّ غاية طلبهم الكفر والخسران، وأعجب منه تسميتهم ذلك بالعرفان! وأنت إذا تأمّلت في غالب مقاصدهم التي يسمّونها بالأسرار ويكتمونها عن الأغيار وجدتها كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتّى إذا جاءه لم يجده شيئًا، وإذا أحطت خبرًا بمطالبهم التي يقتبسونها بزعمهم من عالم الأنوار ويخصّونها بالخصّيصين الأخيار لم تجدها إلّا ظلّا وفيئًا، ومع ذلك يطعنون في الرّاشدين من الفقهاء، ويسمّونهم بالسّفهاء، ألا إنّهم هم السّفهاء ولكن لا يعلمون إلاّ في يوم الّذين آمنوا من الكفّار يضحكون على الأرائك ينظرون.

ومنهم من يفرّ عن العقائد العقليّة الدّينيّة فرار المزكوم من رائحة المسك، يحتاط من أن يقاربها فضلاً عن أن يطالبها، فإن سألته عن مسألة التّوحيد، فإذا إحدى يديه على الفكّ الأسفل والأخرى على الجيد، وإذا طلبت منه حلّ إشكال في مسألة النّبوّة تراه انخفض بأسرع حركة عن تسلّط الأبوّة إلى تملّق البنوّة، وإذا استشكلت منه أمرًا في الإمامة تجده ينظر إلى خلفه تارة وأخرى يقبل أمامه، وإذا حاولت منه بيانًا في مسألة المعاد فما أتممت بيان المراد إلّا وظهر الفساد.

نعوذ باللّه من دهرٍ لا يميّز فيه بين القشر والسّر، وأهل لا يعرفون الهرّ من البر[١].

وأمّا قدماؤنا السّلف: لم يزالوا فقهاءَ متكلّمين وعلماء إلهيّين، فإن أردت من أصحاب الأئمّة فانظر في أحوال هشام بن الحكم، الذى قال في حقّه الإمام عليه السلام: مثلك فليتكلّم. وإن أردت من العلماء فانظر إلى المرتضى والمفيد، حيث كسرا صولة كلّ جبّار عنيد. وإن أردت من الطّبقة الوسطى فانظر إلى العلّامة على الإطلاق، الكاسر لأصنام بدع أهل النّفاق في الآفاق. وإن سألت من الطّبقة السّفلى فانظر إلى الشّهيد الثّاني، حلّال المشكلات الفروع والمباني. وهذا شيخنا المحقّق الاستاد في هذه الأزمنة الأخيرة، عنده من المعقول ما يكفيه، ولم يكن يعجزه مشكل يرده، أو شبهة تعتريه، كما يستفاد من كتبه.

---

(١) هذا القول من الأمثال القديمة، وقد وقع الاختلاف في معناه كثيرًا بين فحول العربيّة، وقد ذكروا له معانٍ عدّة:

أحدها: ما حكاه ابن الكلبيّ عن الشّرقي بن القطاميّ، أن الهِرّ السنّور، والبِرّ الْفَأْرَة فِي بعض اللُّغَات أَو دويبة تشبهها. وقال خالد بن كلثوم: الهِرّ: السِنَّوْر، والبِرّ: الجُرَذ.

الثاني: أنّ الهر: الهرهرة؛ وهو صوت الضأن، والبرّ: البربرة؛ وهو صوت المعزى، قال أبو عبيدة: ما يعرف هراً من بر، مَا يعرف الهرهرة من البَرْبَرة، والهرهرة: صَوت الضَّأْن، والبربرة: صَوت المِعْزَى.

الثالث: ما حُكي عن يُونُس من أنّ الهِرُّ: سَوْقُ الغَنَم، والبِرُّ: دُعَاؤها، وقيل أنّ الهِرّ: الإيراد، والبِرّ: الإصدار، أي ما يُحْسِنُ يُورِدُ ولا يُصْدِرُ.

الرابع: ما رواه أَبُو الْعَبَّاس عَن ابْن الْأَعرَابِي من أنّ الهِرُّ: دُعَاء الْغنم إِلَى الْعلف، والبرُّ: دعاؤها إِلَى المَاء.

الخامس: ما حُكي عن الفَزارِي من أنّ البِرّ: اللطف، والهِرّ: العقوق، والمعنى: لَا يعرف من يهر عَلَيْهِ ويعقّه مِمَّن يبرّه ويحسن إليه، وقال بعضهم: هِرّ من هَرَرْته أي كرهته، يقال: هَرَّ فلان الكأسَ إذا كرهها، يريد: ما يعرف مَن يكرهه ممن يبرُّه، وإليه يرجع ما قيل من أنّ البرّ: الإكرام، والهرّ: الخصومة.

ونحن -بحمد اللّه- قد حصلنا من المعقول ما يكفينا في إيراد الحجج ودفع الشّبه، بل اطلعنا على أسرار الحكمة والكلام، ولم يزل اعتقاداتنا الحقّة ببركات ما وصل إلينا من ائمّتنا الكرام صلوات اللّه عليهم أجمعين إلى يوم القيام[1].

عودٌ على بدء:

إنّ هذا الشخص الذي حكى عنه الشيخُ التطاولَ على الفقهاء لم نعرفه بعينه، ولم نقف على نصّ كلامه، وإنّما اعتمدنا في تقريره على ثقتنا بالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأنّه نقل عنه ما نقل حسًّا لا حدسًا، وعلى تقدير كون حكايته حدسيّة فمثلُ هذا الحدس ممّا يقبل منه؛ فليس كلُّ حدسٍ من عالمٍ متخصّص لا يُعوّل عليه، ولا يكون حجّةً إلاّ على نفسه أو على مقلّديه، بل بعض الحدس مقبولٌ، فمثلاً قد يكون تشخيصُ بعضِ أصناف الأحجار الكريمة كالعقيق اليمانيّ مثلاً أمرًا ظاهرًا وميسورًا، فحينئذٍ لا حزازة في اعتماد الخبير على تشخيص الخبير الآخر وإن كان عن حدس، وقد يكونُ التشخيصُ أمرًا خفيًّا في بعض الموارد فلا يعتمِد فيها الخبير على حدس الخبير الآخر. وكيفما كان، فإنّنا بالنسبة إلى هذه القضيّة الشخصيّة نقبل كلام الشيخ في حسّه وحدسه، وتعليقه في محَلّه ومحِلّه.

وأمّا مناقشة الشيخ لهذه الدعوى، فقد ذكر فيها أمورًا:

الأوّل: إنّا نظرنا إلى حال هذا المتطاول فوجدناه جاهلاً، حيث إنّه لا يميّز بين الفاعل والمفعول، والخاصّ والعام، ونظرنا في دليله فوجدناه ضعيفًا؛ إذ لا دليل على وجوب تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة وجوبًا مطلقًا، بل الدليل على عدم وجوب الاعتقاد بها أصلاً، فضلًا عن تحصيل العلم، وقد مرّ بيان ذلك مفصّلًا.

---

(١) وسيلة الوسائل في شرح الرسائل؛ ص١٦٣.

الثاني: سلّمنا وجوب تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة، لكن هذا الوجوب خاصٌّ بالقادر عليه، وإنّما يقدر على ذلك الأوحديُّ من الناس؛ لما تقدّم من أنّ العلم بها يتوقّف على اجتهادين: أحدهما في النقليّات، والآخر في العقليّات. وإذا كان الأمر كذلك فهذا التشنيع لا يعمُّ الفقهاء؛ لأنّ العبد لا يكون قادرًا على تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة إلاّ إذا كان فقيهًا.

الثالث: أنّه حتّى لو وجد القادر على تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة، فإنّ دعوى أنّ القاعدة تقتضي تقديم تحصيل العلم بها على تحصيل العلم بالأحكام العمليّة، دعوى باطلة؛ لمنع الكبرى والصغرى: أمّا الكبرى، فدعوى أنّ القاعدة تقتضي تقديم ما ليس له بدلٌ على ما له بدلٌ، دعوى باطلة، فإنّ القاعدة تقتضي تقديم الأهمّ منهما جزمًا أو احتمالاً، والأهمُّ هو الاجتهاد في الأحكام الفرعيّة لحاجةِ الناس الماسّة إليه في كلّ زمانٍ ومكان.

وأمّا الصغرى، فدعوى أنّ تحصيل العلم بالفروع له بدل، وهو التقليد، بخلاف الاجتهاد في تفاصيل المعارف، فإنّه لا بدل له، ممنوعة؛ لأنّ الاجتهاد في الفروع ليس له بدل بالنسبة إلى الافتاء، والقضاء وفصل الخصومة بين الناس، فإنّه لا بُدّ فيهما من الاجتهاد، ولا أقل أنّه يحتمل فيهما ذلك؛ فيدور الأمر حينئذٍ بين أمرين ليس لهما بدل، فلا تأتي القاعدة التي زعمها هذا المتوهّم.

التعقيب على كلامه رحمه الله:

قلنا: إنّ كلام الشيخ رحمه الله في محلّه، ولكن بالنسبة إلى تحصيل العلم بالاعتقادات المعلّقة، فالكلام في زماننا ليس كما وصفه رحمه الله حيثُ كثرت فيه الشبهات من جهاتٍ شتّى. وعليه، فإنّه كما ينبغي تحصيل العلم بالأحكام العمليّة الفقهيّة، ينبغي أيضًا تحصيل العلم بالاعتقادات مطلقًا، بمعنى التخصُّص

في دراسة الاعتقادات بمعرفة أدلّتها، والتمكُّن من إقامة الحجّة عليها، ومعرفة الشبهات التي يكثر دورانها ونشرها بين المؤمنين، وتصل إلى أسماع عامّتهم وخاصّتهم؛ لأنّ البلاء قد عمّ وطمّ، والحال أنّه لا يوجد في الحوزة العلميّة دراسات تخصصيّة للاعتقادات على الوجه الذي تُسَدُّ به هذه الحاجة.

الدعوة إلى منهج يناسب المرحلة الزمنية لعلم الكلام:

ونحن لا ننكر وجود الدرس العقديّ في أروقة الحوزة العلميّة، ولكنّنا نقول: إنّ الموجود منه ليس على الوجه الذي تُسَدُّ به الحاجة؛ لأنّ الطريقة المتّبعة في أمثال هذه الدروس هي اقتفاء المنهج القديم، والحال أنّ لكلّ مقامٍ مقال، ولكلّ زمانٍ دولةٌ ورجال، ولكلّ ظرفٍ اقتضاء؛ فينبغي أن يُراعَى الظرف الذي تعيشه الحوزة في كلّ عصرٍ وزمان، لكي يُعيّن المنهج الصحيح لدراسة العقيدة والتخصّص فيها، ففي زمن الخاجة نصير الدين الطوسيّ -طيّب اللّه رمسه- كانت راية الأشاعرة هي الراية العليا بين الرايات في مقابل راية أهل الحقّ، فانبرى رحمه الله لتصنيف كتابٍ يبحث فيه المعتقدات الحقّة بحثًا مقارنًا معهم. وأمّا في زماننا هذا، فليس للأشاعرة رايةٌ مرفوعة، لا في أنديةِ العلم، ولا على الإعلام، وإن كان عددُهم كثيرًا وجمعُهم غفيرًا، وقد أخذ الرايةَ العالية غيرُهم.

وإذا أردنا أن ندرس الحقّ دراسةً تخصصيّة، فلا بُدّ من دراسة أدلّة الحق، وأدلّة أهل الراية العالية في قباله أيضًا دراسةً مقارنة، والراية العالية في هذا الزمان وقعت بيدِ فئتين:

الفئة الأولى: مدرسةُ أهل الحديث، وهي جماعةٌ نشأت في داخل المجتمع الإسلامي، وعشّشت بين ظهرانَيهم، وكَثُرت جنودها، وازدحمت جيوشها، وانتشرت دعاتها في الأقطار؛ فلا بُدّ من دراسة هذه الحركة، والنظر

في أدلّتها، وأدلّة أهل الحقّ، ونقد ما عندنا وما عندهم، فالنقد -وهو تعريض الشيء للتمحيص والاختبار- يكون للذهب ولغيره، فنقد الذهب يجليه ويظهر امتيازه وحسنه، ونقد غيره يظهر خلاف ذلك.

والفئة الأخرى: وهم الملاحدة المعاندون للدين، ومن هم على شاكلتهم من المضلّين؛ فإنّهم يثيرون الشبهات على أهل الإيمان، ولا بُدّ لأهل الحقّ من التصدّي لهم، ويتحقق ذلك بالدراسات المقارنة لمعتقدات أهل الحقّ، وما يقول به هؤلاء.

أمّا الفئة الأولى، فلم تقم رايةٌ عندنا في مقابلها على مستوى الدرس الأكاديمي الحوزويّ. نعم، توجد جهود فرديّة قام بها بعض العلماء لنقد مدرسة أهل الحديث، لكنّها لم تدخل في سلك الدرس الحوزويّ، فمثلاً السيد حامد حسين اللكهنوي رحمه الله كتب بالفارسية كتابًا ضخمًا، وفيه ثروة علميّة هائلة، وهو كتاب: (عبقات الأنوار في إمامة الأئمة الأطهار) في الرد على باب الإمامة من (التحفة الاثني عشريّة) للشاه عبد العزيز الدهلوي، وقد نقله إلى العربيّة السيد علي الحسيني الميلاني في عشرين مجلّدًا، وأسدى بذلك خدمة كبيرة للحوزة، ولكن حجم الكتاب يعدُّ عائقًا كبيرًا عن الاهتمام به.

ونحن نرى أنّ الحاجة ماسّة لتلخيص هذا الكتاب تلخيصًا فنيًّا إلى مجلّدين؛ ليكون منهجًا دراسيًّا في الحوزة العلميّة حاويًا على المهمّ الذي يجب على طالب العلم أن يعلمه؛ لأنّ هذا الكتاب صنّف للردّ على مدرسة أهل الحديث ونقدها، وهي المدرسةُ الأكثر رواجًا في عصرنا هذا من بين المدارس السنيّة، وإذا لم يلّخص هذا الكتاب سيبقى الانتفاع به محدودًا على الأشخاص الذين لهم اهتمام بهذا الجانب في حين أنّ الاهتمام به يجب أن يكون عامًّا لكلّ طالب علم، فكلّ طالب علمٍ يدخل الحوزة يجب عليه أن

يقرأ تلخيصًا لعبقات الأنوار.

وممّا يدلّ على نفاسة هذا الكتاب أقوال العلماء فيه، وموقفهم تجاهه حتّى أنّ سيّد الطائفة في عصره المجدّد الميرزا الشيرازي رَحِمَهُ اللهُ لمّا أهدي نسخةً من الكتاب أذهل ممّا رأى، وكتب في تقريضه مصراعًا من شعر المتنبي في مدح سيف الدولة، وهو قوله: «هكذا هكذا وإلاّ فلا»(١)، وحكم بلزوم قراءته على كلّ مسلم، وأوجب نشره وترويجه بكلّ طريق ممكن(٢)، وقرّضه تقريضًا بديعًا، فقال:

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الذي أبدع بقدرته على وفق إرادته فطرة الخليفة(٣)، وأولى كلاًّ بحسب قابليته ما يليق به من صبغة الحقيقة، فعلّم آدم الأسماء، واصطفى أكابر ذريّته، وخلّص صفوته للبحث عن حقائق الأشياء، والاطلاع على ما في بطون الأنبياء فألهمهم علوم حقائقه، وأعلمهم نوادر دقائقه، وجعلهم مواضع ودائع أسراره وطالع طوالع أنواره، فاستنبطوا وأفادوا، واستوضحوا وأجادوا، والصلاة والسلام على من حبّه خير وأبقى، وآله الذين من تمسّك بهم فقد استمسك بالعروة الوثقى.

أمّا بعد: فلمّا وقفت بتأييد اللّه تعالى وحسن توفيقه على تصانيف ذي الفضل الغزير، والقدر الخطير، والفاضل النحرير، والفائق التحرير، والرائق التعبير، العديم النظير، المولوي السيد حامد حسين، أيّده اللّه في الدارين

---

(١) البيتُ:

ذي المَعَالي فلْيَعْلُوَن من تعالى هــكــذا هــكــذا وإلاّ فــلا لا

(٢) نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار: ج١/ ص١١٠.

(٣) هكذا في النسخة التي بيدي، والظاهر أنّه تصحيف من (الخليقة).

وطيّب بنشر الفضائل أنفاسه، وأذكى في ظلمات الجهل من نور العلم نبراسه.

رأيت مطالب عالية، تفوق روائحُ تحقيقها الغاليةَ، عباراتها الوافية دليل الخبرة، وإشاراتها الشافية محلُّ العِبرة، وكيف لا؟ وهي من عيون الأفكار الصافية مخرجة، ومن خلاصة الإخلاص منتجة، هكذا هكذا وإلاّ فلا، العلم نور يقذفه اللّه في قلب من يشاء من الأخيار، وفي الحقيقة افتخر كل الافتخار، ومن دوام العزم وكمال الحزم وثبات القدم وصرف الهمم في إثبات حقية أهل بيت الرسالة بأوضح مقالة أغار، فإنّه نعمة عظمى وموهبة كبرى، ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء.

أسأل اللّه أن يديمك لإحياء الدين ولحفظ شريعة خاتم النبيين صلوات اللّه عليه وآله أجمعين.

والحمد للّه على أنّ قلمه الشريف ماضٍ نافع، ولألسنة أهل الخلاف حسام قاطع، وتلك نعمة منّ اللّه بها عليه، وموهبة ساقها إليه.

وإنّي وإن كنت أعلم أنّ الباطل فاتح فاه من الحنق إلاّ أنّ الذوات المقدّسة لا يبالون في إعلاء كلمة الحقّ، فأين الخُشُب المسنّدة من الجنود المجنّدة، وأين ظلال الضلالة من البدر الأنور، وظلام الجهالة من الكوكب الأزهر.

أسأل اللّه ظهور الحقّ على يديه، وتأييده من لديه، وأن يجعله موفّقا منصورًا مظفّرًا مشكورًا، وجزاه اللّه عن الإسلام خيرًا.

والرجاء منه الدعاء مدى الأيّام، بحسن العاقبة والختام، والسلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته[1].

---

(١) نفس المصدر: ج١/ ص١١١-١١٣.

وقال السيد محسن الأمين العاملي في أعيان الشيعة أنّه لم يكتب مثلُهُ في بابه في السلف والخلف[١]. وقال المحدّث الكبير الشيخ القمي ما تعريبه: «لم يؤلّف مثل كتاب (العبقات) من صدر الإسلام حتّى يومنا الحاضر، ولا يكون ذلك لأحد إلاّ بتوفيق وتأييد من اللّه تعالى ورعاية من الحجّة عليه السلام»[٢]. وهذه الكلمات في حقّه قد طابقت الحقيقة، إذ لم يؤلّف في الإسلام كتاب في هذا الباب مثلُهُ. ولكن للأسف هذه الثروة الهائلة بعيدة عن الحوزة، في حين أنّ الحوزة لا تزال تدرس باستفاضة آراء الأشاعرة ونقدها، فتهدر بذلك الطاقات في غير موضعها.

فإذن، ينبغي أن يكون الدرسُ الكلاميّ الشيعي في عصرنا الحاضر ناظرًا إلى مدرسة أهل الحديث، بأن تدرس العقيدة دراسةً مقارنة معها، بمعنى أن ندرس العقيدة من رؤية أهل الحديث كما كنّا ندرسها من رؤية الأشاعرة، فمن الضروريّ جدًا أن يعرف طالب العلم مثلاً (حديث الغدير) من جهة سنده، وعدد رواته من الصحابة والتابعين، ووجه دلالته على الإمامة، والإشكالات التي يوردها أصحاب مدرسة أهل الحديث عليه.

وهذه الأمور لا تُبحث في الكتبُ التي صُنّفت للردّ على الأشاعرة، وإن تُعرّض لها إجمالاً؛ وما ذلك إلاّ بسبب أنّ المدرسة السنيّة التي كانت تقابل الباحثين عن الحقيقة في ذلك الزمان لم تكن مدرسة أهل الحديث، فكانوا يسكتون عن هذه الجوانب.

وحيثُ إنّ المدرسة الأقوى في هذه الأيّام بل لقرونٍ متعدّدة هي مدرسة أهل الحديث، والرؤيةَ الكلاميّة لأصحاب هذه المدرسة تختلف

---

(١) أعيان الشيعة: ج٤، ص٣٨١.

(٢) نفس المصدر: ج١/ ص١٢٠.

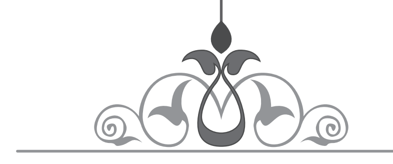
اختلافًا جذريًّا عن الرؤية الكلاميّة للمدرسة الأشعريّة من حيث الاهتمام بالأسانيد ونقدها، فرض علينا هذا الواقع أن نعرف علماء الحديث السنّة بأسمائهم وطبقاتهم، وأن نعرف مكانتهم، وكلماتِ المدح والجرح عندهم وأسسَها، وأنّ المدح والقدح عندهم لا يقومان على ضوابط موضوعيّة، فقد يمدحون محدّثًا لمودّة بينهم وبينه، وقد يقدحون في آخر لأنّه لم يقم لهم إجلالاً في مجلس، فصاروا يجرحون وثاقته لذلك، يعني: يجرحونه بما ليس فيه لخصومةٍ بينهم وبينه. ومعرفة مثل هذه الأمور تنفعنا في مقام الاحتجاج عليهم، فنقول لهم: إذا كان علماءُ الحديث عندكم يجرحون من يخالفهم مخالفةً شخصيّة، فكيف بمن يخالفهم في المعتقد؟!

والذي نقصده من هذه الإطالة الإشارة إلى أنّ آليات العمل والقواعد التي يجب أن يعرفها طالب العلم تختلف من مدرسةٍ إلى أخرى، فينبغي دراسة علم الكلام الشيعي بلحاظ المدرسة التي نحن بصدد الرد عليها، والنقض والإبرام معها، هذا حال الفئة الأولى.

وأمّا الفئة الثانية، فينبغي أن يضاف إلى الدرس الكلامي الحوزوي دراسةُ (نظريّة المعرفة) للتصدّي لها بدلاً من الإطالة مع الأشاعرة، فاليوم توجد شريحةٌ كبيرة من أبنائنا يذهبون إلى الدول الغربيّة لأجل الدراسة، ويسمعون منهم كلماتِ كفرٍ وإلحاد، فتلك الدول وإن كانت نصرانيّة بحسب موقفها الرسميّ، إلاّ أنّها ملحدةٌ علمانيٌّة بحسب الواقع. فلا عجب أن يسمع الطالب المبتعث كلماتٍ تشكّكه في الإسلام من رأس، وليس في مذهبه خاصّة. وأسسُ هذه الشبهات تنقد في نظرية المعرفة، فيجب على كلّ طالب علم يدخل الحوزة أن يدرس نظريّة المعرفة لدفع هذه الشبهات.

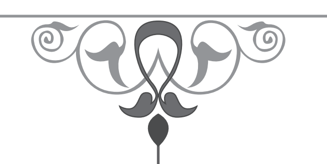
حاصل الكلام:

أنّ المنهج الرسميّ الذي يدرس في الحوزة الشريفة لعلم الكلام يضمُّ كثيرًا من الإسهاب في نقد المدرسة الأشعريّة، فينبغي أن تشذّب وتهذّب المناهج الدراسيّة؛ لأنّ الحاجة ليست ماسّةً إلى معرفتها. وإنّما قلنا بوجوب تهذيبها لا الاستغناء عنها من رأس؛ لأجل أنّ هذا التراث الذي صنّف في نقد الأشاعرة فيه ما ينفع لنقد غيرهم.



الباب الثالث

في المقدار الواجب من المعرفة





المقدارُ الواجب من المعرفة

وقد ذكر الشيخ الأعظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه أمورًا أربعة:

الأوّل: معرفة اللّه سبحانه وتعالى:

والحدُّ الأدنى المحقّق لمعرفته تعالى هو معرفة أنّه الربّ، الواجب لذاته، العالم، القادر، الغنيّ، القديم، الذي لا يخّلُ بواجبٍ، ولا يفعل قبيحًا.

ولا نعني بذلك أنّه لا يتحقّق الإيمان ممّن لا يعرف هذه الأمور في حقّ اللّه تعالى بالصيغة التي عبّرنا بها؛ فإنّ كثيرًا من الخاصّة فضلاً عن العامّة لا يحسنون التعبير بهذه العبائر، بل المقصود هو واقع هذه المعتقدات من دون تقيّدٍ بالألفاظ والعبارات.

الثاني: معرفة النبيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:

والحدُّ الأدنى المحقّق لمعرفته هو معرفته على نحوٍ يتعيّن به، ويرتفع الإبهام عنه، وهو غالبًا ما يكون بمعرفة اسمه الشريف بالنسبة إلى من لم يعاصره صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

ولا ينبغي أن يكون مقصود الشيخ أنّ معرفة الاسم الشريف للنبيّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

دخيلةٌ في تحقّق الإيمان بالنبوّة، بحيث يكونُ مَن لم يعرفه باسمه الشريف خارجًا عن زمرة المؤمنين، وإن قابلَه وسمع منه دعوى النبوّة، ورأى منه المعجزة، وانطلق لسانه بالشهادة مستيقنًا بها قلبه، فلا يُحتمل في حقّ الشيخ أن ينفي إيمانَ امرئٍ توهّم أنّ عبد المطّلب أبُ النبيّ ﷺ استنادًا إلى البيت المنسوب إليه:

أنـــا الــنــبــيُّ لا كــذب   أنــا ابــنُ عبد المطلب[1]

فضيلة لأمير المؤمنين عليه السلام:

روى الشيخ الطوسي في أماليه عن الحارث بن نوفل، عن أبيه نوفل بن الحارث بن عبد المطلب: أنّه كان يحدّث عن يوم حنين، قال: فرّ الناس جميعًا وأعروا رسول اللَّه ﷺ، فلم يبقَ معه إلا سبعة نفرٍ من بني عبد المطلب: العباس، وابنه الفضل، وعليّ، وأخوه عقيل، وأبو سفيان، وربيعة، ونوفل بنو الحارث بن عبد المطلب، ورسول اللَّه ﷺ مصلتٌ سيفه في المجتلد، وهو على بغلته الدلدل، وهو يقول:

أنـــا الــنــبــي لا كــذب   أنــا ابــن عــبــد المطلب

قال الحارث بن نوفل: فحدثني الفضل بن العباس، قال: التفت العباس يومئذٍ وقد أقشع الناس عن بكرة أبيهم، فلم يرَ عليًا عليه السلام في من ثبت، فقال: شوهة بوهة، أفي مثل هذا الحال يرغب ابن أبي طالب بنفسه عن رسول اللَّه ﷺ وهو صاحب ما هو صاحبه! -يعني المواطن المشهورة له- فقلت: نقص قولك لابن أخيك يا أبت. قال: ما ذاك، يا فضل قلت: أما تراه في الرعيل الأول، أما تراه في الرهج، قال: أشعره لي يا بني. قلت: ذو كذا ذو كذا ذو البردة. قال: فما تلك البرقة قلت: سيفه يزيل به بين الأقران. فقال: بر بن

(١) أمالي الطوسي؛ ص٥٧٤-٥٧٥.

بر، فداه عم وخال. قال: فضرب عليٌّ عليه السلام يومئذٍ أربعين مبارزا، كلّهم يقدّه حتى أنفه وذكره، قال: وكانت ضرباته مبتكرة[١].

رجوعٌ إلى المرام:

اشترط الشيخ أيضًا في الحدّ الأدنى من معرفة النبيّ معرفة أنّه نبيٌّ (صادق).

ولا يخفى أنّ القول بدخول كونِهُ صادقًا في الحدّ الأدنى من معرفته صلى الله عليه وآله وسلم بقولٍ مطلقٍ فرع اشتراط الاعتقاد بالعصمة، وقد تردّد رحمه الله في كون الاعتقاد بالعصمة من توابع النبوّة.

وعلى هذا فيكون مرادُه رحمه الله بـ(الصادق) هنا هو (الصادق في اعتقاد النبوّة)، وهو يرجع إلى نفس الاعتقاد بأنّه نبيٌّ، غايته أنّه نبيٌّ ادّعى النبوّة، وهو صادق في هذه الدعوى، فيكون الحدُّ الأدنى من معرفة النبيّ هو: (تعيينه) و(الاعتقاد بنبوّته).

ولا بأس بصرف عنان الكلام إلى مسألة العصمة، وهل يلزم في تحقّق الحدّ الأدنى من معرفة النبيّ الاعتقادُ بعصمته عصمةً مطلقةً من أوّل عمره الشريف إلى آخره، بحيث تكون العصمة من توابع النبوّة، فلا يتحقّق الإيمان بالنبوّة إلاّ بها أم هو اعتقادٌ زائد على أصل الاعتقاد بالنبوّة؟

تردّد الشيخ في ذلك؛ من جهة الأخبار المفسّرة للإيمان -وقد تقدّم ذكرُهَا-، حيث لم يذكر فيها الاعتقاد بالعصمة في بيان أقلّ ما يلزم الإيمان به

(١) كان مقتضى المنهج الفني ذكر هذا الاستطراد في الهامش حيث أنّ المقرّر له لم يذكره في طيّات كلامه، ولا هو مرتبط بصميم بحثه، وإنّما أشار إلى البيت المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيدَ أنّ النفس أبت إلا إبراز هذه الفضيلة في المتن.

للنجاة، ومن جهة ما ذكره الشهيد رَحِمَهُ اللَّهُ من أنّ الغرض من الرسالة لا يتمُّ إلاّ بالعصمة؛ لأنّ الغرض من بعثة الأنبياء هو الهداية، وهي لا تتحقّق مع احتمال خطئهم في شيءٍ من إرشاداتهم، ولا تجب طاعتهم مع هذا الاحتمال[١].

وينبغي إعطاء العبارة حقّها من التأمّل، فالشيخ لا يقول بأنّ الاعتقاد بالعصمة غير لازم، وإنّما كلامه في أنّ الاعتقاد بها هل هو من توابع النبوّة أم هو اعتقادٌ زائد وراءها ينظر في دليله سعةً وضيقًا.

معرفة كمالات النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:

تطرّق الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في ذيل مسألة العصمة لبحثٍ لم أقف على من تطرّق له قبله ولا بعده، وبالرغم من أهميّة هذا البحث إلاّ أنّه يضع الإنسان في حَيرَة ودهشة، وتُثار عنده التساؤلات بأنّه هل يجب علينا معرفةُ ما لرسول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من الفضائل والكمالات أم لا؟

والذي أوجب حيرتنا ودهشتنا أنّ معرفة كمالاته وفضائله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تقصر العقول عن إدراكها، فهل يجب علينا تحصيل العلم بها؟

ولتسكين النفس والإجابة عن هذه التساؤلات ذكر الشيخ أدلةً أربعة يمكن أن يستدلّ بها على وجوب تحصيل العلم بكمالاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛ دليلين من العقل، وآخرين من النقل:

أمّا الدليلانِ العقليّانِ:

فأوّلهما، أنّ لرسول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حقوقًا كثيرةً علينا، ويجب علينا أداء هذه الحقوق؛ وفاءً له، وشكرًا لفضله، ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة فضائله

---

(١) المقاصد العليّة: ص٢٤-٢٥.

وكمالاته، فتجب.

وثانيهما، أنّ الجهل بكمالاته ﷺ منقصةٌ، بل من أعظم النقائص، ويجب على المرء -بحكم العقل- أن يرفع عن نفسه النقائص.

وأمّا الدليلان الشرعيان:

فأوّلهما، ما دلّ على وجوب (التفقّه في الدين).

وثانيهما، ما دلّ على وجوب (المعرفة).

وقد أغفل الشيخ الاستدلال بما دلّ على وجوب (طلب العلم)، مع أنّه رحمه الله جعله في بحث الاعتقادات المعلّقة دليلًا ثالثًا؛ ولعلّه أغفله هنا من سهو القلم.

نعم، استثنى الشيخ من ذلك الحكم من ليس له استعدادٌ لدرك هذه الكمالات، فإنّه إنّما تجب معرفتها بمقدار استعداد الإنسان وقابليّاته.

واستثنى أيضًا من كان له استعداد إلاّ أنّه مبتلىً بالشواغل والموانع، وقد أطلق عبارته في ذلك.

وإذا أردنا أن نحاكم عبارته كما نحاكم عبائر الفقهاء والمجتهدين؛ فإنّا نقول: إنّه ينبغي أن يكون الشرط لهذا الوجوب هو عدم وجود المزاحِم، والمزاحِمُ إنّما يمنع من تأثير ما يزاحمه إذا كان المزاحِمُ أهمّ، فحينئذٍ يلزم الاشتغال بتحصيل العلم بكمالات النبيّ ﷺ كلمّا سنحت الفرصة.

ولكن، في هذا ضيقٌ شديد على المكلّفين، فهل يجب على من يقود سيّارته، ويقف عند الإشارة الضوئيّة لنصف دقيقة مثلاً، أن يخرج كتابًا، ويقرأ ما دوّن فيه من فضائل رسول اللّه ﷺ؟! لا ريب أنّ هذا مخالفٌ لسيرة

المسلمين القطعيّة، بل مخالفٌ لسيرة العلماء فضّلا عن العوَامّ، ولست أدري عن حال الكُمّل، فلعلّ لهم في تحصيل المعرفة بكمالاته ﷺ شأنًا آخر.

إذا تقرّر هذا، فهل نرفع اليد عن الأدلّة التي ساقها الشيخ مع كونها وجيهةً في أنفسها أم لا؟

الذي يساعد عليه الاعتبار أنّ هذه الأدلّة تقتضي ثبوت الفضل في تحصيل فضائله وكراماته ﷺ، وأنّه أمرٌ محبوب عند اللَّه سبحانه وتعالى من جهات متعدّدة، ذكر الشيخ بعضها، وتوجد وجوه أُخَر مذكورة في الروايات.

إلاّ أنّه لا يسعنا القول بوجوب ذلك، لقيام سيرة المسلمين القطعيّة على ترك البحث عن كمالات النبيّ ﷺ حتّى مع التشاغل بالمباحات، حتّى إنّ الصفوة من أصحاب رسول اللَّه ﷺ والأئمة عليهم السلام، كانوا يتحدّثون مع بعضهم في الأمور الدنيويّة بمحضرهم عليهم السلام من غير نكيرٍ عليهم.

التصديق بما جاء به النبيّ ﷺ:

قد يقال: إنّ الاعتقاد بكلّ ما جاء به النبيّ ﷺ تفصيلاً وإجمالاً -بحسب اختلاف الأحوال- من توابع الاعتقاد بالنبوّة، باعتبار أنّ الإيمان بالنبيّ إنّما يتحقّق مع الاعتقاد بأنّه مخبرٌ عن اللَّه تعالى، فتكذيبه في شيءٍ ممّا جاء به عن اللَّه تكذيبٌ له في دعوى الرسالة.

لكنّ الشيخ لم يقبل ذلك، وقال: إنّ هذا الأمر من توابع تصديق النبيّ لا الإيمان به، فالإيمان بالنبيّ لا يستلزم الإيمان بكلّ ما جاء به؛ فإنّ ما جاء به يقع على أنحاء:

الأوّل: ما يكون مرتبطًا بالأمور العقديّة الإيمانيّة، وهي التي تكون دخيلةً في تحقّق الإيمان.

الثاني: ما يكون مرتبطًا بالأحكام التشريعيّة، وقد أنكر المحقّقون من علماء أصول الفقه وجوب الإيمان بها، ونفوا ما سمّوه (وجوب الموافقة الالتزامية).

الثالث: ما يكون مرتبطًا بالأمور التكوينيّة والموضوعات الخارجيّة الصرفة، كالأخبار الواردة في فضائل الأطعمة والأشربة، وأحوال السماوات والأرضين، ومن الواضح أنّه لا يلزم الاعتقاد بهذه الأمور.

والحاصل: أنّه لا يجب الاعتقاد بكلّ ما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، بل الواجب تصديقه في ذلك، وفرق بين الإيمان والتصديق[1].

وهذا الكلام يرجع في حقيقته إلى التفريق بين (الأمور الاعتقاديّة) و(الأمور المعرفيّة)، وقد أوقفناك عليه، فراجع ثمّت.

الثالث: معرفة الأئمة من أهل البيت عليهم السلام:

والحدُّ الأدنى المعتبر في ذلك هو تعيينهم -ولا يلزم معرفتهم بنسبهم المعروف كما ذكر الشيخ[2]-، ومعرفةُ أنّهم أئمةٌ، أي: متقدّمون، متّبَعون،

---

(١) وقد التمست من الشيخ -أيدّه اللّه- في يوم التروية، وأنا بمكة مع الحجيج أن يروي غليلي بإيضاح الفرق بين الإيمان والتصديق بأجزل عبارة وأوضح إشارة كي ندرج هذا المعنى في كتابنا هذا، فقال لي: ننظر في ذلك. وبعد جُمعة سألته عن ذلك، فقال: إنّ موادّ هذا البحث التي جمعتها قد بلغت حتّى الآن ألف صفحة، حيثُ تعرّض العلماء لهذه المسألة في مواضع متعددة، والتعرّض لها خروج عن المقصد، فقلت له: إنّها تصلح أن تكون رسالة مستقلّة. وقد أشعرني كلامه هذا بالقصور والتقصير، وطفقتْ نفسي تجول في محيط تأنيب الضمير، وحثّني كلامه على بذل الجهد والمشقّة في طلب العلم، فاسأل اللّه لشيخنا الوقور المزيد من التوفيق لخدمة الدين، كما أسأله سبحانه أن يجعلنا ممّن استفاد من هذا العالم حقّ الاستفادة، إنّه مجيب الدعاء.

(٢) فرائد الأصول: ج١، ص٥٦٧.

وأنّ طاعتهم واجبة، وقد ورد هذا المعنى كثيرًا في الأخبار الشريفة، روى الصفّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: ينكرون الإمام المفترض الطاعة، ويجحدون به، والله ما في الأرض منزلة أعظم عند اللّه من مفترض الطاعة، وقد كان إبراهيم دهرًا ينزل عليه الأمر من اللّه، وما كان مفترض الطاعة حتّى بدا لله أن يكرمه ويعظّمه، فقال: إنّي جاعلك للناس إمامًا، فعرف إبراهيم ما فيها من الفضل، قال: ومن ذريّتي، فقال: لا ينال عهدي الظالمين. قال أبو عبد اللّه: أي: إنّما هي في ذريتك لا يكون في غيرهم(١).

وروى حمزة بن حمران عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: يقتل حفدتي بأرض خراسان في مدينة يقال لها: (طوس)، من زاره إليها عارفًا بحقّه أخذته بيدي يوم القيامة وأدخلته الجنّة، وإن كان من أهل الكبائر. قال: قلت: جعلت فداك وما عرفان حقّه؟ قال: يعلم أنّه إمام مفترض الطاعة غريب شهيد، من زاره عارفًا بحقّه أعطاه اللّه عزّ وجلّ أجر سبعين شهيدًا ممّن استشهد بين يدي رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم على حقيقة(٢).

وأمّا الاعتقاد بعصمتهم عليهم السلام فيأتي فيه الكلام المتقدّم في النبوّة.

الرابع: الاعتقاد بالمعاد:

والحدُّ الأدنى المحقّق لذلك هو الاعتقاد بأنّه جسمانيّ.

تتميم فيه ذكر استدلال الشيخ على ما تقدّم:

ثُمّ إنّ الشيخ بعد أن ذكر بالتفصيل الاعتقادات المنجّزة التي تجب معرفتها، أعاد ذكرها إجمالاً، فقال: أنّه يكفي في الإيمان: الاعتقاد بوجود

---

(١) بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى اللّه عليهم: ج١؛ ص٥٠٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٢؛ ص٥٨٤.

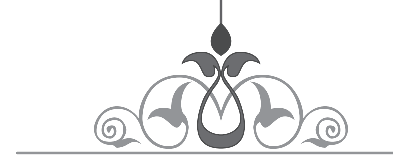
الواجب، الجامع للكمالات، المنزّه عن النقائص، وبنبوّة محمّد ﷺ، وبإمامة الأئمّة عليهم السلام، والبراءة من أعدائهم [وهذه إضافة لم يذكرها في كلامه المفصّل في الحدّ الواجب من معرفتهم، وعدّها هنا دخيلة في تحقّق الإيمان بإمامتهم، ومستنده في ذلك الأخبار]، والاعتقادُ بالمعاد الجسمانيّ الذي لا ينفكُّ غالبًا عن الاعتقادات السابقة، غيرُ بعيدٍ؛ بالنظر إلى الأخبار والسيرة المستمرّة[١].

واستند رحمه الله في كفاية هذا المقدار من المعرفة إلى الأخبار المستفيضة، والسيرة المستمرّة؛ وقرّب السيرة بأنّه يُعلَم بالوجدان جهل كثير من الناس بما زاد عن هذه الأمور من أوّل البعثة إلى يومنا هذا[٢]، وبهذا الدليل نفى لزوم الاعتقاد بالاعتقادات المعلّقة. والتحقيق أنّها لا تنفي ذلك؛ لأنّ جهل كثيرٍ من الناس وعدم اعتقادهم بها لازمٌ أعمُّ، فإنّه كما يجوز أن يكون ذلك لعدم لزوم الاعتقاد بها، فإنّه يجوز أيضًا أن يكون لكون الاعتقاد بها معلّقًا على شرطٍ لم يتحقّق.

وختم كلامه بالقول: وما استقربناه في ما يعتبر في الإيمان وجدته بعد ذلك في كلامٍ محكيّ عن المحقّق الورع الأردبيلي في شرح الإرشاد، مع أنّ ما ذكره المقدّس رحمه الله مخالف للشيخ؛ فإنّ الشيخ حكم بأنّ من اعتقد الحقّ بالاعتقادات المنجّزة من غير علم فهو ليس بمؤمن، والذي توصلنّا إليه في أبحاثنا السابقة أنّ مجرّد الاعتقاد بالحقّ كافٍ في الإيمان، وهو الذي يوافق كلام المقدّس الأردبيلي.

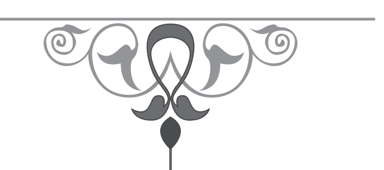
(١) فرائد الأصول: ج١؛ ص٥٦٨.
(٢) فرائد الأصول: ج١؛ ص٥٦٧.





الباب الرابع

في كفاية الظن بالاعتقادات مطلقًا





إطلالة على كلمات المقدّس الأردبيلي

قال رَحِمَهُ اللهُ في مقام بيان عدم اشتراط المعرفة في أصول الدين:

بل ظنّي: أنّه يكفي في الأصول، الوصول إلى المطلوب كيف كان بدليل ضعيفٍ باطل، وتقليد كذلك، كما مرّ إليه الإشارة، وعدم نقل الإيجاب عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ والأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ والسلف، بل كانوا يكتفون بمجرّدِ الاعتقاد[١].

وقال رَحِمَهُ اللهُ في موضع آخر:

وبالجملة: كلّ من فعل ما هو في نفس الأمر -وإن لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالمًا بنهيه وقت الفعل، حتّى لو أخذ المسائل عن غير أهله، بل لو لم يأخذ من أحدٍ وظنّها كذلك وفعل -فإنّه يصح ما فعله، وكذا في الاعتقادات، وإن لم يأخذها عن أدلّتها، فإنّه يكفي ما اعتقده دليلاً وأوصله إلى المطلوب ولو كان تقليدًا، كذا يفهم من كلام منسوب إلى المحقّق نصير الملّة والدين قدّس سرّه العزيز. وفي كلام الشارع إشارات إليه: مثل مدحه جماعة للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم، وصحّة حجّ من مرّ بالموقف، وغيرهما ممّا يدل عليه الأثر، ستطلّع عليه إن تأمّلت، مثل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لعمّار

(١) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ج٢، ص١٨٣.

حين غلط في التيمم، قال: أفلا صنعت كذا، فإنّه يدل على أنّه لو فعل كذا لصح، مع أنّه ما كان يعرف، وفي الصحيح: من نسي ركعة ففعلها واستحسنه عليه السلام مع عدم العلم.

والشريعة السهلة السمحة تقتضيه، وما وقع في أوائل الإسلام -من فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع الكفّار، من الاكتفاء بمجرّد قولهم بالشهادة، وكذا فعل الأئمة عليهم السلام مع من قال بهم- ممّا يفيد اليقين، فتأمّل[1].

وقال في موضع ثالث: إنّه يكفي في الأصول أيضًا مجرّد الوصول إلى الحقّ بمثل ما مرّ مرارًا، وأنّه يكفي ذلك لصحّة العبادة المشروطة بالقربة، من غير اشتراط البرهان والحجّة على ثبوت الواجب، وجميع الصفات الثبوتيّة والسلبيّة، والنبوّة، والإمامة، وجميع أحوال القبر ويوم القيامة، بل يكفي في الإيمان اليقين ثبوتُ الواجب والوحدانيّة والصفات في الجملة بإظهار الشهادة به وبالرسالة وبإمامة الأئمة، وعدم إنكار ما علم من الدين بالضرورة، ويلزمه اعتقاد سائر المذكورات في الجملة.

هذا ظنّي، قد استفدته أيضًا من كلام منسوب إلى أفضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحقّ والشريعة ومعين الفرقة الناجية بالبراهين العقليّة والنقليّة على حقيقة مذهب الشيعة الاثنا عشرية نفعه اللّه بعلومه الدينيّة وحشره اللّه مع محمّد خاتم الرسالة وآله الأمناء الأئمة عليهم أفضل السلام والتحيّة.

وممّا يؤيده الشريعة السهلة السمحة، وأنّ البنت[2] -التي ما رأت أحدًا

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ج٢، ص: ٥٤-٥٥.

(٢) وخصّ البنت بالذكر؛ لأنّها أسبق من الصبيّ في البلوغ، فهي تبلغ بإكمال تسع سنين هلاليّة، بينما الصبيّ يبلغ بإكمال الخامسة عشرة من عمره فيكون أقرب إلى الفهم. (منه).

إلاّ والديها مع فرضهما متعبّدين بالدين الحقّ، فكيف الغير- إذا بلغت تسعًا يجب عليها جميع ما يجب على غيرها من المكلّفين على ما هو المشهور عند الأصحاب، مع أنّها ما تعرف شيئًا، فكيف يمكنها تعلّم كلّ الأصول بالدليل، والفروع من أهلها على التفصيل المذكور، قبل العبادة، مثل الصلاة على أنّ تحقيقها العدالة في غاية الإشكال كما مرّ. وقد لا يمكن لها فهم الأصول بالتقليد فكيف بالدليل. وعلى ما ترى أنّه قد صعب على أكثر الناس من الرجال والنساء جدًّا فهم شيء من المسائل على ما هي إلا بعد المداومة. وبالجملة هذا ظنّي، ولكنّه لا يغني من الجوع، ولعلّي لا أعاقب به إن شاء اللّه[1].

اعتراض السيد الصدر على المقدّس الأردبيلي:

تعرّض السيّد حسن الصدر الكاظمي (المتوفّى ١٣٥٤هـ) في (الدرر الموسويّة في شرح عقائد الشيخ كاشف الغطاء الكبير) لكلام المقدّس الأردبيلي، واستظهر منه أنّه يذهب إلى أنّ تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة متعسّر على كثير من المكلّفين، فأورد عليه بأنّ الأمر ليس كذلك، فهي محصورة في أمور خمسة، وتحصيل العلم بهذه الأمور بمكانٍ من اليسر.

قال رَحِمَهُ اللهُ في مقام الاعتراض عليه: وأمّا دعوى المقدّس الأردبيلي: أنّ التكليف بالعلم في الأصول يستلزم الحرج والعسر، فممنوعٌ، وإنّما يلزم ذلك لو كان التكليف بالأدلّة الحكميّة المبنيّة على إبطال الدور والتسلسل، لكنّه قنع بالتفكّر والنظر بما يؤيّده بمثل دليل العجوز، وكيف يعسر وقد ملأ اللّه الكون من الأدلّة على النكات القلبيّة، وكفى بالقيامة حجّة ودليلاً عليها، كما جاء في كثير من الأخبار، وهل من نجا من رجل أو امرأة إلاّ وهو يعلم

(١) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ج٣، ص: ١٨٩-١٩٠.

تلك المعارف بالأدلّة الواضحة، بحيث إذا سألته عن ربّه وعدله وحكمته مدّ يده إلى ما بين يديه من صنوف المخلوقات وعجائب المصنوعات، وقال: من صنع هذا؟ وهل يصنع مثل هذا إلاّ حكيم.

وكذلك إذا سألته عن نبيّه وإمامه أشار إلى تواتر الأنقال (كذا) بالمعجزات، كما أنّك إذا منعت عليه وجود أحد البلدان العظام كمكّة وبغداد، يقول لك: هي مكة وبغداد ماذا تذكر، يشير إلى أنّهما معلومان لديّ، بل هم عالمون بأكثر الأشياء المعروفة والمذكورة، كالقدرة والاختيار، والظلم والعدل ونحوها، أيّ إنسان لا يعرف ذلك عن علم؟[1].

وحاصل هذا الاعتراض: أنّ تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة متيسّر للمكلّفين، فإنّها محصورة في خمسة أمور كما ذكر المعترض:

أمّا الإيمان بالله تعالى، فإنّ كلّ الموجودات تدلّ عليه، وتهدي إليه، وفي هذا المعنى نظم أبو العتاهية[2]:

فيا عجبًا كيف يُعصَى الإله ... أم كيف يجحده الجاحدُ
ولله في كلّ تحريكةٍ ... وتسكينةٍ في الورى شاهد
وفي كلّ شيءٍ له آيةٌ ... تدلّ على أنّه واحدُ

وفي دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة، قال عليه السلام: إلهي تردّدي في الآثار يوجب بعد المزار فاجمعني عليك بخدمة توصلني إليك، كيف يستدلُّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتّى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك، عميت عين لا

(١) الدرر الموسويّة في شرح العقائد الجعفريّة: ص١٠٢-١٠٣.
(٢) الأغاني: ج٤؛ ص٢٨٣.

تراك عليها رقيبًا،... الدعاء[١].

وفي دعاء أبي حمزة الثمالي عن الإمام زين العابدين عليه السلام، قال: بك عرفتك، وأنت دللتني عليك ودعوتني إليك، ولولا أنت لم أدرِ ما أنت،... الدعاء[٢].

فالآيات الدالة على وجود اللّٰه تعالى ليست بعدد أنفاس الخلائق كما يقولون، بل هي أضعاف ذلك، وهذه الآيات والدلالات لا تحتاج إلاّ إلى أيسر تعقّل وأدنى تأمّل.

وأمّا الإيمان بالنبوّة فهو سهلُ المنال؛ فإنّ دلالة المعجزة على صدقه لا تحتاج إلى عناء الاستدلال، وما يذكره علماء الكلام من الأدلّة، وبيان وجه دلالاتها على المطلوب تفنّنٌ في أبسط الأمور، لعرض الأدلّة الواضحة بصورة الأقيسة المنطقيّة مع تطبيق شروطها التي تذكر في علم المنطق.

والناظر في كلماتهم ربّما توهّم أنّ تحصيل العلم بما ذكروه أمرٌ متعسّر على عامّة الناس، وليس الأمرُ كذلك؛ فإنّ دلالة المعجزة على صدق النبيّ لا تحتاج إلى تكلّف البرهان على الطريقة التي نهجها علماء الكلام، والمعجزات التي ظهرت على يد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم كثيرة جدّا، وقد نقلت إلى الأجيال بالنقل المتواتر، ودلالة المتواتر على كون ما تواتر حقّا أمرٌ لا يحتاج إلى تكلّف البرهان، فكلُّ من حصل عنده تواتر بخبرٍ من الأخبار يحصل عنده القطع بمضمونه، وبهذا فرّق العلماء بين العلم الحاصل من التواتر والعلم الحاصل من القرينة، فعدّوا الأوّل ضروريًّا، والثاني نظريًّا.

---

(١) إقبال الأعمال (ط - القديمة): ج١، ص٣٤٨-٣٤٩.

(٢) مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد: ج٢؛ ص٥٨٢.

وكذا الحال في إمامة أهل البيت عليهم السلام، فإنّ أمرها ظاهر لمن كان له قلب.

وأمّا تحصيل العلم بالمعاد فقد أخبر به القرآن الكريم في أكثر من ألفٍ ومائتي آية من أصل ستة آلافٍ ومئتين ونيّف، كما قد أخبر المعصومون عنه بما يفوق المتواتر بمراتب، وإذا ورد الخبر القطعيّ عن المعصوم بحتميّته فإنّ كلّ من وصلته تلك الآيات والروايات سيحصل له القطع بمضمونها من غير حاجةٍ إلى نظم برهان يتعسّر على العامّة معرفته.

الإيراد على كلام السيد الصدر:

والتحقيقُ -مضافًا إلى أنّ الظاهر من كلمات المقدّس الأردبيلي رحمه الله أنّه إنّما أراد التنبيه على ما هو مشهور بين الأصحاب من الحكم بإيمان الصبيّ الذي لا يعرف غير أبويه، لا أنّه بصدد بيان تعسّر معرفة العقائد المنجّزة-: أنّ ما أفاده السيد الصدر رحمه الله من تيسّر تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة حقٌّ في الجملة؛ لا بالجملة.

فينبغي التفصيل بين العباد في ذلك، فيقال: إن تحصيل العلم ميسور لبعض دون بعض.

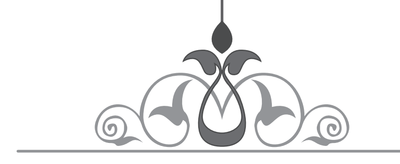
فإنّ من لم تلوّث عقلَهُ الأوهامُ، لو بلغه قولُ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم في عليّ عليه السلام: من كنت مولاه فعليٌّ مولاه[1]، أو قولُهُ فيه: أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي[2]، يحصل له الجزم بإمامته عليه السلام، وكذا الحال في بقيّة الاعتقادات المنجّزة؛ فإنّ تحصيل العلم بها بمكانٍ من الإمكان لو لم

(١) الكافي (ط - دار الحديث): ج٢؛ ص٢٧.
(٢) الكافي (ط - الإسلامية): ج٨؛ ص١٠٧.

يضلّل المكلّفَ أهلُ التضليل والكفران.

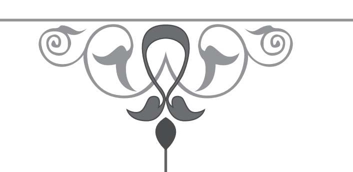
وأمّا من سبق إليه كلام أهل الضلال، وتلوث عقله بأوهامهم، فإذا بلغه قول رسول اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم في عليّ عليه السلام: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، قالوا له: إنّما عنى المحبّة، وتأتيه عنه صلى الله عليه وآله وسلم المعجزات الباهرات فيحيكون له الأقاويل المفتريات، ثُمّ يقولون له: إنّها سحرٌ يُؤثر، وإذا نظر في بديعِ صنع اللَّه، قالوا له بوهم الإله، وإذا كانت الأمور على هذا المنوال، فكيف يمكن القول بأنّ تحصيل العلم بالاعتقادات المنجّزة أمرٌ ميسورٌ في كلّ الأحوال؟





الباب الخامس

في الآثار المترتبة على الإيمان





الأثار المترتّبة على الإيمان

من أهمّ الآثار المترتّبة على الإيمان أمران:

الأوّل: الوعدُ بدخول الجنّة.

والثاني: الأمنُ من الخلود في النار.

ولا بأس بذكر بعض النصوص القرآنيّة التي بيّنت ما يترتّب على الإيمان وعدمه، وسنذكر في ذلك طوائف من الآيات:

الطائفة الأولى: وهي الآيات التي وعدت المؤمنين مطلقًا بدخول الجنّة

كقوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ (٢١) وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ**﴾[٢].

---

(١) التوبة: ٧٢.

(٢) الحديد: ١٩.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾(١).

وقوله تعالى: ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(٣).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٤).

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ (٦٩) ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾(٥).

الطائفة الثانية: وهي الآيات التي وعدت خصوصَ صالحي المؤمنين بدخول الجنّة

كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ

---

(١) الحديد: ١٩.

(٢) الفتح: ٥.

(٣) الزخرف: ٦٩-٧٠.

(٤) التحريم: ٨.

(٥) الطور: ٢١-٢٢.

﴿وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾(١).

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(٢).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(٣).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُواْ الصَّلَوةَ وَءَاتَوُاْ الزَّكَوةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(٤).

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تحْتِهَا الْأَنهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لهُّمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً﴾(٥).

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيَّاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَاِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(٦).

وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَاذَا الَّذِى رُزِقْنَا

---

(١) المائدة: ٩.
(٢) البقرة: ٨٢.
(٣) البقرة: ٦٢.
(٤) البقرة: ٢٧٧.
(٥) النساء: ٥٧.
(٦) التغابن: ١٣.

مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَلِدُونَ﴾[١].

الطائفة الثالثة: وهي الآيات التي وعدت خصوصَ المتّقين من المؤمنين بدخول الجنّة

كقوله تعالى: ﴿**وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ**﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿**مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَواْ وَّعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ**﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿**قُلْ أَذَلِكَ خَيرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا**﴾[٤].

الطائفة الرابعة: وهي الآيات التي توعّد اللهُ بها الكافرين بالخلود في النار، والعذاب الأليم، وعدم قبول توبتهم ولا أعمالهم

منها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ**﴾[٥]. وهذه الآية خاصّةٌ بفريقٍ من الكافرين، وهم الذين كفروا بعد الإيمان، وأمّا الذين ولدوا على الكفر وماتوا عليه ولم يؤمنوا أبدًا فلا تشملهم الآية.

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم**

(١) البقرة: ٢٥.
(٢) آل عمران: ١٣٣.
(٣) الرعد: ٣٥.
(٤) الفرقان: ١٥.
(٥) آل عمران: ٩٠.

مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿**قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ (٥٣) وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَوةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾**[٢].

والفاسق في القرآن الكريم يقابل المؤمن، نعم إذا دلّت القرينة على كون الفسق في الآية ناظرًا إلى معنىً آخر فيؤخذ بما دلّت عليه القرينة كما في سورة النور: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾**[٣].

فالكافر مع تحقّق هذه القيود لا تقبل منه الأعمال، وقد توعّده اللَّه سبحانه في كتابه بالويل والنكال، ولن يقبل منه حتّى لو جاء بملءِ الأرضِ ذهبًا، أي: لو كانت الأرض إناءً يملأه بالذهب طمعًا في قبول عمله فلن يُقبل، وبالأولويّة القطعيّة لن يقبل منه ما دون ذلك.

دفع توهّم:

وقد يُتوهّم أنّ الآيات التي وعد اللَّه بها مطلقَ المؤمنين بالجنّة، يجب أن تحمل على الآيات التي وعد بها طوائف خاصّة منهم؛ جريًا على مقتضى القاعدة من حمل المطلق على المقيّد، فيكون الموعود بالجنّة طائفة خاصّة من المؤمنين، وحينئذٍ فلا يصِحُّ التمسُّك بإطلاق الآيات لإثبات أنّ كلَّ مؤمنٍ موعودٌ بالجنّة.

(١) آل عمران: ٩١.
(٢) التوبة: ٥٣-٥٤.
(٣) النور: ٤.

ويجاب عنه: بأنّه لا كلام في وجوب حمل المطلق على المقيّد في الجملة، إلا أنّ لتلك القاعدة استثناءً، وما نحنُ فيه ليس بمجرى للقاعدة، بل هو مستثنى منها.

وبيانه: أنّ لهذه القاعدة شروطًا ذكرها علماءُ الأصول في مصنّفاتهم، ومن جملتها أن يكونَ الحكمانِ مختلفين نفيًا وإثباتًا، فإذا كان الأمر كذلك فيحمل المطلق على المقيّد، كما لو خاطب المولى عبده بخطابين، أحدهما: (أكرم المؤمنين)، والآخر: (لا تكرم المؤمن الفاسق)؛ فإنّه لو لم نحمل المطلق على المقيّد في هذا الفرض للزم التكاذب، وأمّا إذا كان الحكمانِ متوافقين في الإثبات والنفي، فليس هذا ممّا يجب فيه حمل المطلق على المقيّد. وما نحن فيه من هذا القبيل؛ إذ الآيات التي وعدت المؤمنين مطلقًا مثبِتَةٌ، وكذلك الآيات التي وعدت طائفةً خاصّةً منهم.

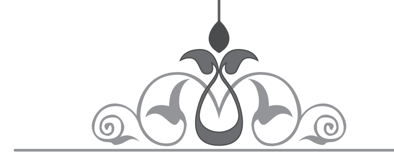
فتوهّم أنّ القاعدة في المقام تقتضي حمل المطلق على المقيّد توهّمٌ فاسد.

نعم، لو أحرزنا وحدة الحكم فإنّه لا محيص من حمل المطلق على المقيّد، وإن كانا متوافقين في الإثبات والنفي، كما لو أعطى المولى عبدَه درهمًا، وقال له: (تصدّق به على فقيرٍ)، ثم قال له: (تصدّق بذلك الدرهم على فقيرٍ مؤمن)، فهنا يقطع العبد بأنّ سيّده لا يقصد إثبات حكمين بوجوب التصدّق بذلك الدرهم، فإنّ الدرهم لا يمكن التصدّق به مرتين، وإنّما كان قصدُهُ توضيحَ الحكم السابق.

وفي ما نحنُ فيه لا نحرز أنّ الحكم واحدٌ، بل نجزم بوجود حكمين ووعدين؛ لكون هذه الآيات في مقام الترغيب بالإيمان، ولو كان الوعدُ فيها خاصًّا بمن كان تقيّا، فسوف لن تكون مرغّبة لكثيرٍ من المشركين في

صدر الإسلام بالدخول في الإيمان، لأنّهم سيستثقلون التكاليف الشرعيّة التي تفرضها عليهم التقوى، ولن تحصل لهم رغبة في الدخول في سلك المؤمنين. وهذا دليلٌ قطعيٌّ على أنّ الوعد المطلق في هذه الآيات يختلف عن الوعد الخاص، فيُعلمُ منه أنّ بعض تلك الآيات فيها ترغيبٌ عامٌّ للإيمان، وفي بعضها ترغيبًا خاصّا بطائفة من المؤمنين.





الباب السادس

حكم التقليد في أصول الإيمان

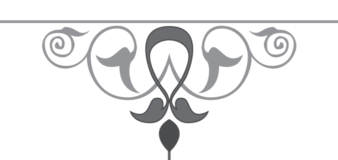
ونبحث فيه أمور:

الأوّل: كلام الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول، وما يرد عليه.

الثاني: كلامه في رسالة الاجتهاد والتقليد، والتعقيب عليه.

الثالث: بيان ما ذكره السيد اليزدي في العروة الوثقى.

الرابع: دفع معضلة شائكة، مع بيان وجه الدفع الذي ذكره السيد الخوئي في تعليقته على العروة، ووجه آخر ذكره الشيخ الطوسي، وما يرد عليهما.





الأمر الأوّل

كلام الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول

مسألة كفاية التقليد في أصول الإيمان وعدمها، من الأبحاث المهمّة التي أثيرت في هذا المقام، وقد بحثها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب فرائد الأصول بنحوٍ، وبحثها في رسالةٍ له مستقلّة في الاجتهاد والتقليد بنحوٍ آخر، ويمكن القول: إنّ ما ذكره في كتاب (الفرائد) حاكمٌ على تلك الرسالة؛ فإنّ المعروف عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنّه اهتمّ اهتمامًا بالغًا بهذا الكتاب (الفرائد)، ونقّحه مرارًا، وقد أعانه على ذلك المجدّد الشيرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كما ذُكِر في التراجم.

ونحن ننقل كلامه في (الفرائد)، ثمّ نردفهُ بما ذكره في تلك الرسالة.

وقد مهّد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الفرائد لهذه المسألة بتنقيح جهاتٍ ثلاث:

الجهة الأولى: في معنى التقليد في الاعتقاد.

الجهة الثانية: في معنى الكفاية الوارد في عنوان المسألة.

الجهة الثالثة: في تحديد الاعتقادات التي يكفي فيها التقليد.

الجهة الأولى:

وحاصلُ ما ذكره فيها أنّ التقليد: يطلقُ تارةً ويراد به: (اتّباع الغير فيما

إذا كان رأيُهُ مفيدًا للعلم)، ويطلق أخرى ويراد به: (اتّباع الغير فيما إذا كان رأيه مفيدًا للظنّ). وعباراتُ العلماء الذين حرّروا هذه المسألة مضطربةٌ؛ فإنّه: يظهر من بعضهم إرادةُ المعنى الأوّل للتقليد، كالعلّامة في (الباب الحادي عشر)، حيث قال: «أجمع العلماء كافّةً على وجوب معرفة اللّه تعالى، وصفاته الثّبوتيّة والسّلبيّة، وما يصحّ عليه، وما يمتنع عنه، والنّبوّة، والإمامة، والمعاد، بالدّليل، لا بالتّقليد»[1].

ووجه هذا الظهور بل الصراحة، أنّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل المعرفة على نحوين: معرفة بالدليل، وأخرى بالتقليد. وحيث إنّ عنوان (المعرفة) ظاهرٌ في العلم، وأما الظنُّ بالشيء فلا يسمّى معرفةً، فالعلم المستند إلى التقليد غيرُ كافٍ عنده باتّفاق العلماء.

وادّعى الشيخ أنّ عبارة المحقّق في (معارج الأصول) أصرح من عبارة العلّامة في ذلك، حيث قال في مقام الاستدلال على بطلان التقليد في أصول العقائد: «إنّ التقليد: قبول قول الغير من غير حجّة، فيكون جزماً في غير موضعه، وهو قبيحٌ عقلًا»[2].

ويظهر هذا المعنى أيضًا من عبارات جمعٍ من العلماء، وهو المشهور عندهم، وقد صرّح الشيخ الأنصاريّ بأنّ الأولى الحكم بعدم إيمان المقلّد في الحقّ جازمًا على المشهور، كما يقتضيه إطلاق معقد إجماع العلاّمة في أوّل الباب الحادي عشر، لأنّ الإيمان عندهم المعرفة الحاصلة عن الدليل لا التقليد[3].

(١) الباب الحادي عشر؛ ص١.
(٢) معارج الأصول (الطبعة القديمة)؛ ص١٩٩.
(٣) فرائد الأصول: ج١/ ص٥٨١.

هذا، ويظهر من بعضهم إرادةُ المعنى الثاني للتقليد، منهم الشيخ الطوسيّ في (العدّة)، حيث قال في باب التقليد -بعدما ذكر عدمَ وجودِ خلافٍ في وجوب معرفة الصلاة وأعدادها على العاميّ-: «وإذا كان لا يتمُّ ذلك إلاّ بعد معرفة اللَّه، ومعرفة عدله، ومعرفة النبوّة، وجب أن لا يصحّ التقليد في ذلك»[١]. وهذا الكلام ظاهرٌ في أنّ وجه المنع في ذلك، هو أنّ التقليد لا يفيدُ معرفةً.

ومنهم العَضُدي في شرح (مختصر الأصول)[٢]، وهو من علماء العامّة، حيث استدلّ على منع التقليد بالإجماع على وجوب معرفة اللَّه، وأنّها لا تحصل بالتقليد، وهو ظاهر في أنّه بصدد بيان حكم التقليد المفيد للظنّ.

وبالرغم من أنّ الشيخ الأعظم لم يُبّين مرادَه من التقليد، إلاّ أنّ حكمه في المسألة يكشف القناع عنه، وقد حكم بأنّ التقليد في الاعتقادات إذا حصل به العلم كان مجزيًا[٣]، ومنه يُعلم أنّ مراده بالتقليد المعنى الأوّل.

هذا تمام الكلام في الجهة الأولى من البحث.

الجهة الثانية:

عندما نقول: هل يكفي التقليد في أصول الإيمان؟

فما هو المراد بقولنا: (يكفي)؟

وبمقتضى التحرير المتقدّم للبحث؛ فإنّه ينبغي تحرير المسألة هنا على نحوين:

---

(١) العدّة: ج٢/ ص١٣١-١٣٢.
(٢) شرح مختصر الأصول: ص٤٨٠.
(٣) فرائد الأصول: ج١/ ص٥٧٤.

الأوّل: في كفاية التقليد في الاعتقادات من جهة موافقة الوجوب العقدي، بمعنى: أنّ الاعتقاد المستند إلى التقليد هل هو كافٍ في النجاة، أم لا؟

الثاني: في كفاية التقليد في الاعتقادات من جهة موافقة الوجوب الفقهيّ لتحصيل العلم، بمعنى أنّ الاعتقاد المستند إلى التقليد هل هو كافٍ في امتثال الوجوب الفقهيّ أم أنّ (المقلد مؤمن آثم)؟

ويحتمل في معنى الكفاية المأخوذة في عنوان المسألة احتمالان:

الأوّل: أنّ من اتّبع أيَّ اعتقادٍ من الاعتقادات مستندًا إلى التقليد فهو معذورٌ مطلقًا، فلو قلنا بكفاية التقليد، فالكفاية بمعنى التعذير. فولدُ المسلم إذا صار مسلمًا تقليدًا لأبيه فهو معذور، وكذا ولدُ البوذيّ، ويجري هذا الكلام على غيرهما حَذْوَ النّعل بالنّعل، والقُذّةِ بالقُذّة.

والتعبير بالعذر لتخفيف الوطأة، ويمكن تحريرُ البحث بنحوٍ آخر يكونُ في غاية الشناعة، وهو أن نقول: إنّ الكفاية هنا بمعنى الكون من أهل النجاة، فيكونُ من اعتقد البوذيّة تقليدًا من أهل النجاة.

لكن هذا معنى لا نحتمل أن يقول به أحد من العلماء، ولا يستأهل النظر والدراسة.

الثاني: أنّ من اعتقد الحقّ بالتقليد، وكان تقليدُهُ على وفق الضوابط العلميّة، والأسس الموضوعيّة، فهو معذورٌ ومن أهل النجاة لو قلنا بكفاية التقليد، فالكفاية هنا أيضًا بمعنى العذر أو الكون من أهل النجاة.

إلا أنّ الفرق بينه وبين الاحتمال الأوّل في سعة المقلد الذي يكفيه التقليد، فهو على الأوّل (كل من اعتقد شيئًا)، وعلى الثاني (من اعتقد الحقّ خاصّة).

ومن هذا يظهر أنّ البحث في هذه الجهة عن موارد الكفاية، وليس عن تحديد مفهومها؛ فعلى الاحتمال الأوّل يكون موردها التقليدَ مطلقًا، وعلى الثاني يكونُ موردُها التقليدَ بشرط مطابقة الحقّ، والاستناد إلى الأسس الموضوعيّة كأن لا يكون مستندًا إلى الهوى أو العصبيّة.

وذهب الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنّ الكفاية في عنوان المسألة ناظرة إلى الاحتمال الثاني، وهو وإن لم يصرّح بالشرط الثاني، وهو أن يكون التقليدُ مستندًا إلى أسسٍ موضوعيّة، إلاّ أنّه يقصدُهُ بحسب ما نستظهر من كلامه، وستأتي قريبًا الإشارة إلى وجه هذا الاستظهار.

الجهة الثالثة:

نقل الشيخ في مقام تحديد الاعتقادات التي يكفي فيها التقليد تفصيلًا للعَضُدي، وتمسّك به، وهو: إنّ مورد التقليد في الاعتقادات هو المسائل النقليّة خاصة، كالحشر من الاعتقادات المنجّزة، ونبوّةِ يوشع بن نون مثلاً من الاعتقادات المعلّقة، وأمّا المسائل العقليّة فهي ليست موردًا له؛ لعدم الوثوق برأي الغير فيها.



كفاية الجزم الحاصل من التقليد

بعد تنقيح هذه الجهات الثلاث حكمَ الشيخ بكفاية التقليد في الاعتقادات غير العقليّة؛ لأنّ الدليل إنّما قام على لزوم الإيمان بهذه العقائد، وعلى كون الاعتقاد بها عن علمٍ، وهو يتأتّى من طُرُقٍ كثيرة، منها النظر والاستدلال، ومنها غيرُ ذلك. والتقليد بابٌ من أبواب تحصيل العلم، قال اللَّه تعالى في كتابه الكريم: ﴿**فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾[1]؛ أي لتعلموا، ولم نُؤمر بسلوكِ طريقٍ خاصّ في تحصيل العلم، بل يكفي كلُّ طريق يوصل إليه.

وأشار في كلامه إلى أنّ التقليد (يجب أن يستند إلى أسسٍ موضوعيّة)، ورجوع المقلّد إلى العالم من باب الرجوع إلى أهل الخبرة، وقد جرت سيرةُ العقلاء كافّةً على رجوع غير الخبير إلى الخبير، في كلّ فنّ من الفنون. وإذا كان علمُ أصول الإيمان تخصّصٌ من التخصّصات النظريّة التي لا يمكن تحصيلها إلا بالتفرّغ والجهد شأنه في ذلك شأن سائر العلوم التي تحتاج إلى دراسةٍ وتفرّغ، فإنّ المتفرّغ له إذا حصّل نصيبًا من العلم به يسمّى (خبيرًا)، وصحّ لغير الخبير الرجوع إليه.

---

(١) النحل ٤٣.

وهذا بالدقّة يرجع إلى النظر والاستدلال، فهو اجتهادٌ لا تقليد، فالذي كنّا نبحث عنه -وهو حكم التقليد في الاعتقادات- قد تركناه وراءَ ظهورنا، وصرنا نعمل بالدليل.

غايتُهُ أنّه اجتهاد في مسألة واحدة، بدليلٍ إجماليّ.

وبيانه:

أنّ العالم الذي نرجع إليه في المسائل الإيمانيّة عنده أدلّة تفصيليّة في كلّ مسألةٍ من المسائل التي يُرجع إليه فيها، أمّا المقلّد -إن ساغ لك تسميته بذلك- فعنده دليلٌ عامّ في مسألة واحدة، وهي: (صحة الرجوع إلى الخبير فيما هو خبير فيه)، ويسري هذا الدليل في جميع المسائل التي أخذها المقلّد من المتخصّص، لأجل كون كل واحدة منها داخلة في (ما هو خبير فيه)، ومفاد هذا الدليل: إنّ العالم الفلاني من أهل الاختصاص في الإيمانيّات، وأنا لست متخصّصًا، والقاعدة تقضي برجوع غير المتخصّص إلى المتخصّص.

وتسمية هذا النحو من الاستدلال اجتهادًا قد يوهم بأنّه اجتهادٌ في جميع المسائل الإيمانيّة، لكنّه في الواقع اجتهادٌ في هذه المسألة بالخصوص، غايته أنّ هذه المسألة لمّا كانت عامّةً، ولها صغريات كثيرة، فإنّ تنقيحها ينقّح لنا جميع مسائل العقيدة التي تكلّم عنها العالم المتخصّص.

وبهذا ينتهي الكلام في ما أفاده الشيخ الأعظم في كتاب الفرائد.

ملاحظة: على تحرير الشيخ لهذه المباحث:

يمكن أن تحرّر هذه المباحث على وجهٍ أفضل من التحرير الذي سلكه الشيخ الأعظم في فرائده، وقد حرّر هذه المسألة بعضُ من تقدّم عليه، وبعضُ

من تأخّر عنه، كالمحقّق القمّي في القوانين، والإصفهاني في الفصول، والسيّد الخوئي في التنقيح، وذكروا بعضَ الأمور التي أغفلها الشيخ في تحريره. وكيف كان فالذي يناسب هذه الأبحاث أن تبحث من جوانب متعدّدة:

الجانب الأول: في حكم التقليد في أصول الدين من الجانب العقديّ، وفيه جهتان:

الأولى: في حكم المقلّد من حيث استحقاق العقوبة وعدمه.

الثانية: في حكمه من حيث استحقاق دخول الجنّة وعدمه.

الجانب الثاني: في حكم التقليد في أصول الدين من الجانب الفقهيّ.

الجانب الثالث: البحث عن التقليد من جهتين:

الأولى: ما يلزم المقلّد العاميّ بلحاظ نفسه، ولو بعد تنبيهه.

الثانية: ما يلزم العالم عند رجوع العاميّ إليه أو تمكّنه من ردعه[١].

فالكلام في التقليد تارةً يكون ناظرًا إلى حكم العاميّ بلحاظ نفسه، وما ينبغي عليه مع قطع النظر عن رأي العالم تجاهه، وأخرى يكون ناظرًا إلى حكم العالم تجاه هذا المقلّد، وكونُ الواجب على العبد أن يكون مجتهدًا في أصل مشروعيّة التقليد، إذ لا تقليد في هذه المسألة غيرُ ضائر بما نحن فيه؛ لأنّ العالم قد يطّلع على أدلّة تخفى على العاميّ، فيرشده إليها ويدلّه عليها.

وهذه المسألة تبحث عند التعرّض لبيان حكم التقليد في الفروع، وهي تجري أيضًا في الأصول، وقد بحثها الشيخ الإصفهاني في الفصول، والسيّد الخوئي في التنقيح.

(١) الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص: ٤١٦.

الجانب الرابع: حكم التقليد بلحاظ العناوين الثانويّة:

وقد تعرّض صاحب الفصول في هذا الجانب إلى فروض لم يتعرّض لها الشيخ الذي اقتصر على الفرض الأوّل من الفروض التي سنأتي على ذكرها.

الفرض الأوّل: وهو ما إذا كان المرء بالنظر والاستدلال مظنّةً للوقوع في الزيغ والظلال، فإذا عرضت عليه الشبهة يحتمل في حقّه احتمالاً كبيرًا أن تزلزله بحيث لا سبيل له إلى الخلاص منها، فيبقى قابعًا في شراكها، وإن سمع من الأدلّة ما يروي الغليل ويشفي العليل. وهذا مرضٌ نفسيّ معروف، يُسمّى بـ(مرض الشكّ)، أو (الوسواس القهري) في مصطلح علم النفس الحديث، ويظهر أيضًا من كلام صاحب الفصول أنّه يعدّه مرضًا نفسيًّا، ولا يهمُّنا الآن التعرّض إلى ذلك، وإنّما يعنينا بيان حكمه.

قال الشيخ الإصفهاني عندما تعرّض لأدلّة المانعين من النظر والاستدلال في أصول الدين: ومنها: أنّ النظر في الأصول مظنّةٌ للوقوع في الشبهة، والخروج من الدين؛ لكثرة الشبهات التي يتطرّق إليها، فيجب ترك النظر، دفعًا لما يترتّب عليه من خوف الضرر، والجواب: المنع من كون مطلق النظر مظنةً للوقوع في الشبهة. نعم، ربّما يؤدّي إلى ذلك التوغّل في المسائل الحكمية، لا سيّما بالنسبة إلى أصحاب التشكيك، من ذوي الأنظار الغير (كذا) المستقيمة، خصوصًا إذا كانوا غير مستأنسين بالشريعة، والتزام التحريم فيه مما لا ينافي المقصود[1].

وأمّا الشيخ الأعظم فإنّه يعدّ مثل هذا الفرد عاجزًا عن النظر والاستدلال، وحكمه عنده حكم من يعيش في غابات (الأمازون)، أو في جزر (بولينيزيا)،

(١) الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص: ٤١٥.

وغيرهما من الأماكن النائية، التي لا يتمكّن العبد فيها من الوقوف على حجج الحقّ بالنظر والدليل.

واستدلّ بوجود مثل هذا الفرد فعلاً على جواز التقليد في أصول الدين؛ فقال في بيان كفاية الجزم الحاصل من التقليد في أصول الدين:

مع أنّ الإنصاف: أنّ النظر والاستدلال بالبراهين العقليّة للشخص المتفطّن لوجوب النظر في الأصول لا يفيد بنفسه الجزم؛ لكثرة الشّبه الحادثة في النفس والمدوّنة في الكتب، حتّى إنّهم ذكروا شبهًا يصعب الجواب عنها للمحقّقين، الصارفين لأعمارهم في فنّ الكلام، فكيف حال المشتغل به مقدارًا من الزمان، لأجل تصحيح عقائده، ليشتغل بعد ذلك بأمور معاشه ومعاده، خصوصًا والشيطان يغتنم الفرصة لإلقاء الشبهات، والتشكيك في البديهيّات، وقد شاهدنا جماعة صرفوا أعمارهم ولم يحصّلوا منها شيئًا، إلّا القليل[(١)].

ونحن نوافق الشيخ في بعض ما ذكره، ونخالفه في البعض الآخر.

فأمّا ما نوافقه عليه: فهو أصل الحكم الذي ذكره عند عروض هذا العنوان الثانوي، بحيث تكون دراسة العقيدة والاستدلال عليها مظنّة لحصول الزيغ، فإنّ ترك دراستها حينئذٍ أولى، إن لم نحكم عليه بحكم آخر، وهو أن نوجّهه إلى زيادة النظر ليقوى على دفع الشبهات.

وأمّا ما نخالفه فيه: فهو ما ذكره في حال الدرس العقدي في الحوزة العلميّة، من أنّه قليلُ الفائدة، فإنّ هذا الكلام إنّما يصحّ بالنسبة إلى دراسة العقيدة بالمنهج الموجود في الحوزة العلميّة -وقد سبقت منّا الإشارة إلى

(١) فرائد الأصول، ج١، ص: ٥٧٤-٥٧٥.

ذلك-، فينبغي معالجةُ هذه المشكلة بوضع المنهج الصحيح بحيث تبيّن أدلّة العقيدة الصحيحة، وتعالج الشبهات التي يصطدم بها الإنسان، لا ما يذكر لأجل شحذ الأذهان، ومقارعة الأقران، أو إنّها كانت في زمنٍ من الأزمان، كشبه الفخر الرازي التي ولّى زمانها، وذهبت أيّامها؛ فإنّ الذي يريد دراسة العقيدة لتحصين عقيدته لا يحتاج إلى معرفة هذه الشبهات أصلاً.

ولا ننكر نفع الكتب التي تدرس في الحوزة فإنّها كتبٌ نفيسة، وكانت في زمانها كثيرة النفع عندما كان للأشاعرة راية، ولكن بعد أن ولّى زمانهم وذهبت دولتهم، أصبحت قليلة الفائدة.

فإذن: ما ذكره الشيخ كان توصيفًا أقرب بالمثال، فلو غيّرنا منهج دراسة العقيدة في الحوزة لما كان حالها كما وصفه الشيخ الأنصاري فإنّ دراسة العقيدة في أصلها مع قطع النظر عن المنهج، عظيمة الفائدة جدًّا، بل هي أمر لازم، وكثير من الشبهات التي تخرج في الأوساط العلميّة من بعض الأشخاص المنتسبين إلى الحوزة إنّما خرجت من أهلها؛ لأنّهم لم يدرسوا العقيدة دراسةً صحيحة.

الفرض الثاني: ما لو كان المرءُ مظنّةً للوقوع في الزيغ بسبب التقليد، كما هو حال كثير من الطلاّب الذين يدرسون في بلاد الكفر؛ فإنّهم غالبًا ما يذهبون مع عقيدة مبنيّة على التقليد، ومن المحتمل جدّا بل المظنون أن يواجهوا أصحاب المعتقدات الكفريّة، فيدخلوا الشكّ في قلوبهم؛ لأنّ عقيدتهم غير مبنيّة على الدليل، ولو كانت مبنيّة عليه لما كان ما عند أولئك قادرًا على زعزعة معتقداتهم.

وقد حكم الشيخ الإصفهاني في هذا الفرض بأنّ العاميّ إن علم

بوجوب النظر عليه، ولو من جهة الخوف على عقائده، وجب عليه النظر[١].

الفرض الثالث: ما إذا كان النظر والاستدلال على العقيدة موجبًا لحماية عقيدة من يجب حماية عقيدته كالنفس والأهل، قال تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ عَلَيهَا مَلَئكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُون**﴾[٢]. وحماية عقائد المؤمنين من وظائف طالب العلم أيضًا، بمقتضى قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُون**﴾[٣]. فإنّه يفهم من الآية أنّ التمكّن من التفقّه في الدين غير ميسور للجميع، والقاعدة تقضي بأن ينفرَ من كلّ فرقة منهم جماعة يتفقّهون في الدين؛ لأجل أن يفقّهوا الآخرين ويعلّموهم، أو يعملوا بفتاواهم.

وحماية من يجب حماية دينه ومعتقده عنوان ثانوي أيضًا، ينبغي أن ندرس النظر والاستدلال على العقيدة بلحاظه.

قال الشيخ الإصفهاني في الفصول في بيان حكم العالم تجاه المقلّد في عقيدته: التحقيق أنّ العالم إن وجد المقلّد مخطئًا في العقائد، وتمكّن من ردعه، وجب عليه ردعه عنها، ولو بالتنبيه على عدم الاعتداد في المعارف بالتقليد، وأنّ كثيرًا من ذوي الملل الفاسدة يعتمدون على التقليد في إثبات ملّتهم، فلو كان التقليد مفضيًا إلى الصّواب لزم أن يكونوا جميعًا مصيبين، مع أنّه محال[٤].

---

(١) الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص: ٤١٦.

(٢) التحريم: ٦.

(٣) التوبة: ١٢٢.

(٤) الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص: ٤١٦.

فقد حكم في هذا الفرض بأنّه يجب تعلّم العقيدة بالدليل على من يجب عليه حفظ عقيدة غيره، بالمقدار الذي يتمكّن به من حفظ عقيدة الآخر.

وهذا القيد ملحوظ في الفرضين السابقين، فإنّه يحرم دراسة العقيدة بالنظر والاستدلال بالمقدار الذي يخشى منه عليه، ويجب بالمقدار الذي يقوى به على دفع الشبهات التي تعصف به.

الجانب الخامس: أن نبحث عن هذه المسألة في جهتين:

الأولى: البحثُ في موجبات استحقاق العقوبة،

وهذا البحث في أكثره عقليّ.

الثانية: البحثُ في موجبات دخول الجنّة

وهو بحثٌ شرعيّ؛ لأنّ العقل لا يرى للعبد حقّا على خالقه ورازقه بأن يدخله الجنّة.

وهل أصل المعاد مسألة عقليّة أم شرعيّة؟

اختلف العلماء في ذلك، فقال بعضهم: إنّها عقليّة، وقال آخرون: إنّها شرعيّة، وكلامنا مبنيٌّ على القول الثاني، فالشرع هو الذي كشف لنا بأنّنا سوف نعود إلى حياة أخرى، يكون فيها الثواب والعقاب، وأمّا العقل فهو ساكت عن هذه المسألة؛ لأنّها تابعة لحكمة الصانع، والعقلُ لا يحيط علمًا بذلك.

وكيف كان، فإنّ المرجع في تحديد الموعودين بالجنّة هو البيان الشرعيّ، وقد أنيط الوعدُ بدخول الجنّة في البيانات الشرعيّة ببعض العناوين، منها عنوان (الإيمان)، و(المعرفة)، و(التصديق)، و(الإقرار)، و(الشهادة)، و(التديّن) أو (الدين)، كما إنّ الخروج من الدين قد أنيط في البيانات الشرعيّة بـ(الجحود).

وهل استحقاقُ دخول الجنّة والنار يتوقّف على ثبوت هذه العناوين بالخصوص، أم لا؟

نقول: هذا بابٌ واسع، يحتاج إلى إنعام النظر فيما عندنا من الأخبار، فقد ذكر الفقهاء رضوان اللّه عليهم أمورًا أخرى تخرج عن الدين، حتّى لو كان من ارتكبها معتقدًا بالحقّ، ومن تلك الأمور هتك المقدّسات، فمن أساء إلى القرآن الكريم، أو إلى مقام النبيّ العظيم صلّى الله عليه وآله وسلّم يحكمون بكفره، وإن تشهّد بالشهادتين، وهذا يعني أنّ هتكَ المقدّسات شرطٌ عدميّ مرتبط بالعمل، فهل هذا الشرط دخيلٌ في تحقّق الإيمان؟

وهل يحكم على من خالفه، وهتك بعض المقدّسات مثلاً بالخروج من زمرة المؤمنين؟

الجدير بالذكر أنّ هذه المسألة لم تحرّر في كتب العقيدة، وإنّما بحثت في علم الفقه، فينبغي للباحث التأمّل في العناوين الشرعيّة التي أنيط بها الوعد بدخول الجنّة، والروايات التي ذكرت محقّقات الإيمان وموانعه لمعرفة كيف ندخل هذا العنوان في مباحث العقيدة، وهو عملٌ ميدانيّ شاقّ، خصوصًا مع العلم بأنّ الروايات التي ذكرت شرائط تحقّق الإيمان لم تتعرّض لهذه المسألة.

ويمكن أن يقال: إنّه يمكن إدخال هذه الأمور في مباحث العقيدة؛ لأنّ ارتكاز المسلمين وسيرتهم على أنّ هذه الأمور توجب الكفر.



الأمر الثاني

نظرة في رسالة الاجتهاد والتقليد

تعرّض الشيخ الأعظم في رسالة الاجتهاد والتقليد إلى الأقوال في المسألة، وحصرها في قولين، فقال: «إنّما الخلاف والإشكال في جواز التقليد في أصول الدين، فقيل بصحّته والاكتفاء به، وقيل بالمنع منه ووجوب النّظر. وأمّا القول بحرمة النّظر، فليس قولًا بوجوب التقليد كما أنّه لا يراد منه حرمة النّظر حتّى بالنسبة إلى من اعتقد خلاف الحقّ أو تردّد فيه، بل الظاهر أنّ المراد منه كلُّ من حصّل الاعتقادات الحقّة بطريق من الطرق تقليدًا كان، أو بالنظر، أو بالفطرة، أو بما فرض كونه طريقًا، يحرم عليه الخوض في ملاحظة صحّتها وسقمها بالاستدلالات والبراهين»[1].

وبهذا دفع رَحِمَهُ اللَّهُ توهّم أن يكون القول بحرمة النظر قولًا بوجوب التقليد[2] فيكون قولاً ثالثًا؛ فإنّ المقصود من حرمته هو حرمتُهُ بالنسبة إلى من

(١) الاجتهاد والتقليد: ص٨٤.

(٢) ذكر الشهيد الثاني في حقائق الإيمان؛ (ص٦١) في جملة الأقوال في المسألة القول بوجوب التقليد، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: احتجّ من أوجب التقليد في مسائل الاصول بأنّ... الكلام. وقال الشيخ الإصفهاني في الفصول الغرويّة: وأمّا أصول الدّين فقد اختلفوا في التقليد فيها، فقيل بتحريمه ووجوب النظر، وقيل بجوازه، وقيل بوجوبه وتحريم النظر.

اعتقد الحقّ، لا حرمته مطلقًا.

وينبغي أن يكون مرامُهُ من حرمة النظر على من اعتقد الحقّ مشروطًا بكون الناظر غيرَ مؤهّلٍ لذلك، بحيث يكون النظر في حقّه مظنّةً للوقوع في الزيغ والالتباس، دون ما لو جزم أو احتمل أن تقوى به بصيرته، ويقوى به على درء الشبهات، فإنّه حينئذٍ يكون راجحًا لا مرجوحًا. وهذا الشرط وإن لم يذكر صراحةً في كلامه، إلاّ أنّه ناظرٌ إليه.

بقي شيءٌ، وهو أنّ القول بعدم حرمة النظر بالإضافة إلى من اعتقد بغير الحقّ ينبني على مسألة صحّة خطاب الكافر بالفروع والأحكام، وهي محلّ خلاف بين الأعلام.

هذا، ولم يتطرّق الشيخ في هذه الرسالة للقول بوجوب النظر تكليفًا مع العفو عن تاركه، وقد تعرّض له في (الفرائد)[١]، وعزاه إلى الشيخ الطوسيّ رحمه الله، وهو الظاهر من كلامه في مسألة حجّيّة أخبار الآحاد من (العدّة)، وذكره في أواخرها أيضًا[٢].

وكونُ الشيءِ واجبًا تكليفًا مع أنّ العقوبة مرفوعةٌ عن تاركه ليس أمرًا ممتنعًا؛ فإنّ تارك الواجب مستحقٌّ للعقاب، لا أنّه يجب عقابه فعلاً، فقد تعرض أمورٌ ترفع العقاب عن المكلّف.

بل ربّما قيل: إنّ له نظيرًا في الشريعة المقدّسة، كالظهار، فقد ذهب بعض المخالفين إلى أنّه محرّمٌ معفوٌّ عنه، ولا يعاقب فاعله، وكالعزم على المعصية على احتمال[٣].

---

(١) فرائد الأصول: ج١؛ ص٥٥٥.
(٢) العدّة: ج١/ ص١٣٢، وج ٢/ ص١٣١.
(٣) فرائد الأصول: ج٢؛ ص٢٤.

حرمة الظهار:

ولا بأس أن نستطرد قليلًا بذكر عبارة علمين من أعلام الطائفة المحقّة في ما يتعلّق بهذا الفرع الفقهيّ، وهو كون الظهار محرّمًا معفوًّا عنه في الشريعة، فقد ناقشا فيه إثباتًا، لا ثبوتًا.

قال الشيخ محمد حسن النجفي: لا خلاف في أنّ الظهار محرّم، لاتّصافه بالمنكر والزور في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا**﴾ وهما معًا محرّمان، مع تصريح الرواية الواردة في سبب نزولها بكونه معصية، ولكن قيل -وإن لم نتحقّقه لأحدٍ من أصحابنا-: لا عقاب فيه، لتعقيبه بالعفو، فقال عز وجل بعد ذكره: ﴿**وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ**﴾، وهو يستلزم نفي العقاب. وفيه: أنّه لا يلزم من وصفه تعالى بالعفو والغفران فعليتهما بهذا النوع من المعصيّة، وذكره بعده لا يدل عليه، فإنه تعالى موصوف بذلك عفى عن هذا الذنب الخاص أو لم يعف، نعم، تعقبه له لا يخلو من باعث على الرجاء والطمع في عفو اللّه تعالى، ونظائره في القرآن كثيرة، كقوله تعالى: "ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به، ولكن ما تعمّدت قلوبكم وكان اللّه غفورًا رحيمًا" وغيره، هذا كلّه بالنسبة إلى نفس الآية الشريفة، وإلا فقد عرفت التصريح في الرواية الواردة في سبب نزولها بكونه معصية موجبة للكفارة، وإنّما العفو كان لأوّل الفاعلين باعتبار جهله، والله العالم، بحقيقة الحال[١].

وقال الشهيد الثاني: لا خلاف بين العلماء في تحريم الظهار، لوصفه بالمنكر في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا**﴾، والمنكر والزور محرّمان. ثم اختلفوا، فقال بعضهم: إنّه يعفى عنه ولا يعاقب عليه في الآخرة، لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿**وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ**﴾، فعقّبه بالعفو، وهو

(١) جواهر الكلام: ج٣٣/ ص١٢٩-١٣٠.

يستلزم نفي العقاب. وهذا القول ذكره بعض المفسرين[١]، ولم يثبت عن الأصحاب. وفيه نظر، لأنّه لا يلزم من وصفه تعالى بالعفو والغفران تعلقهما بهذا النوع من المعصية، وذكره بعده لا يدل عليه، ونحن لا نشك في أنّه تعالى عفو غفور، سواء عفا عن هذا الذنب الخاص أم لم يعف. نعم، تعقبه له لا يخلو من باعث على الرجاء والطمع في عفو اللَّه تعالى، إلا أنه لا يلزم منه وقوعه به بالفعل. ونظائره في القرآن كثيرة، مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾ مع أنّه لم يقل أحد بوجوب عفوه عن هذا الذنب المذكور قبله. مع أنّ الوصف يصدق مع عفوه عن بعض أفراده دون بعض. كما يصدق به في غيره، فلزوم العفو عنه مطلقا غير لازم من الآية. والحقُّ أنّه كغيره من الذنوب أمر عقابها راجع إلى مشيئة اللَّه تعالى. ونسبة المصنف ذلك إلى القيل مشعر بعدم ظهوره عنده، والأمر كما ذكرناه[٢].

فلم ينكر هذان العلمان إمكان اجتماع حرمة الظهار مع العفو عن فاعله، وإنّما ناقشا في دلالة الآية الكريمة على ذلك، فالمانع عندهما من الالتزام بحرمة الظهار والعفو عن فاعله هو قصور الأدلة في مقام الإثبات، وليس امتناع ذلك في مقام الثبوت.

فإذا جاز اجتماع الحرمة والعفو عن الفاعل، فمثله اجتماع وجوب تحصيل العلم مع العفو عن تاركه.

أدلّة المانعين ومناقشتها:

ادّعى الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أنّ أدلّة المانعين من التقليد في أصول الإيمان ظاهرةُ الفساد، من دون التعقيب عليها بخدشة، واكتفى بالقول: «وفي جميع ذلك

(١) مجمع البيان للطبرسي: ج٥/ ٢٤٧.
(٢) مسالك الأحكام: ج٩/ ص٤٩٩-٥٠٠.

الوجوه أنظارٌ لا يخفى»[١]. فلم يكتفِ بنظرٍ واحدٍ، بل قال: إنّ فيها أنظارًا، وزاد في التشنيع على أدلّتهم بالقول: إنّ هذه الأنظار جليّةٌ لا تخفى.

والإنصاف أنّ الأدلّة التي نقلها عنهم ليست بظاهرةِ الفساد للمحصّلين فضلاً عن غيرهم؛ ولعلّه رَحِمَهُ اللَّهُ يقصد بذلك أنّ فسادها ظاهرٌ لمن هو مثله في العلم والفضل؛ حملًا لقوله على الصحّة.

وكيف كان، فإنّه يمكن تقسيم أدلّة المانعين إلى قسمين:

القسم الأوّل: الدليل اللفظيّ، وينقسم إلى نوعين:

الأوّل: الدليل القرآنيّ، وفيه دليلانِ.

الثاني: الدليل الروائيّ، وفيه دليلانِ أيضًا.

والقسم الآخر: الدليل اللُبيّ، وينقسم إلى نوعين:

الأوّل: الدليل العقليّ.

الثاني: الإجماع.

ولنشرع الآن في بيان أدلّة المانعين التي ذكرها الشيخ، وبعض وجوه النظر فيها، مع العلم أنّ أدلّتهم لا تنحصر فيما ذكره رَحِمَهُ اللَّهُ:

أدلّة القسم الأوّل:

الدليل الأوّل: الآيات الدالّة على ذمّ الكفّار على التقليد، وقولهم: ﴿**إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ**﴾[٢].

تقريبه: أنّ اللَّه سبحانه وتعالى ذمّ الكفّارَ على تقليدهم لآبائهم في

(١) الاجتهاد والتقليد: ص٨٥.
(٢) الزخرف ٢٢.

العقيدة، ولامَهم على ذلك في كثيرٍ من الآيات، ولو كان التقليدُ في العقيدة جائزًا لما ذمّهم، فالتقليدُ فيها غيرُ جائز. ولا فرق في ذلك بين الكفّار وغيرهم؛ لأنّ حكم التقليد في نفسه لا يختلف بين الكافر وغيره.

ويرد عليه:

أوّلا: أنّ الآيات التي ذمّت الكفّار على التقليد في العقيدة غيرُ ناظرةٍ إلى التقليد بالمعنى الذي نبحث عنه، وهو رجوع الجاهل إلى العالم، بل هي ناظرةٌ إلى تقليد الجاهل للجاهل؛ فهي إنمّا ذمّت تقليد الكفّار لآبائهم، ومن المعلوم أنّ آباءهم كانوا جَهَلَةً.

وربّما قيلَ: إنّه لا يحتمل في حقّ العلماء الذين بحثوا عن كفاية التقليد في العقيدة أن يكون نظرهم إلى التقليد بهذا المعنى، أي: رجوع الجاهل إلى الجاهل؛ لوضوحِ بطلانه.

وفي هذا القول نظرٌ، فإنّ مراجعة كلمات العلماء تشهد بأنّ منهم مَن جوّز ذلك، كالمقدّس الأردبيليّ في مسألةِ تقليد الصبيّة -التي ما رأت أحدًا إلاّ والديها- إذا بلغت تسعًا، فإنّه يجب عليها جميع ما يجب على غيرها من المكلّفين، على ما هو المشهور عند الأصحاب، مع أنّها لا تعرف شيئًا، فكيف يمكنها تعلّم كلّ الأصول بالدليل، والفروع من أهلها على التفصيل[1]. وجهلُ كثيرٍ من الآباء والأمّهات بالفروع، وعجزهم عن إقامة الدليل على الأصول لا يخفى، ومع ذلك المشهور عند الأصحاب جواز التقليد في مثل هذا المورد.

وثانيًا: أنّ مورد هذه الآيات هو الاتّباع المبنيّ على التعصّب، وتقديس

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: ج٣، ص: ١٨٩-١٩٠.

الموروث الدينيّ بما أنّه موروث، فالقرآن الكريم يريدُ ضرب أساس ذلك التقديس الذي يُعتبَر الدينُ فيه جزءً من الموروثات (الفلكلوريّة)، كطرق الأكل والشرب واللُبس.

فهذه الآيات لا تذمُّ احترام الموروث بشكلٍ عامّ، وإنّما تذمُّ أن يكون الدين داخلًا في الموروث، ويكونَ الاعتقاد مبنيًّا على الوراثة. وما نحنُ فيه ليس من هذا القبيل، بل هو تقليدٌ مبنيٌّ على أسسٍ موضوعيّة صحيحة عند العقلاء، وقد أمضاها الشارع وأقرّها، وهي رجوع غير المتخصّص إلى المتخصّص، واعتماد غير الخبير على الخبير.

وقُصارى القول: أنّ هذه الآيات إنمّا ذمّت فعلَ الكفّار، والاستدلالُ بها على ذمّ مطلق التقليد غيرُ سديدٍ؛ لأنّ في فعلهم جهاتٍ أخرى غيرَ التقليد، ويحتمل أن يكون الذمّ والتقريع وقع عليهم لأجلها، فالاستدلال بهذه الآيات أخصّ من المدّعى؛ لأنّه إنّما يمنع من التقليد الذي اجتمعت فيه الجهات التي كانت في تقليد الكفّار لآبائهم.

الدليل الثاني: ما دلّ على إيجاب العلم المتوقّف على النّظر، مثل قوله تعالى: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّه**﴾[1]، وليس وجوب تحصيل العلم خاصًّا به صلى الله عليه وآله وسلم، لو لم يكن الخطاب في الآية من قبيل: (إيّاك أعني واسمعي يا جارة)، وكان وجوب تحصيل العلم خاصًّا بغيره، بل هو منه.

تقريبه: ذكر الشيخ تقريبين لبيان وجه دلالة الآية على المدّعى:

الأوّل: أنّ الخطابَ في الآية الشريفة وإن كان لرسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم، إلاّ أنّ الوجوب المستفاد منها غيرُ مختصّ به، لقاعدة: (الاشتراك في الأحكام).

(١) محمّد ١٨.

نعم يخرج من ذلك ما دلّ الدليل على اختصاصه به ﷺ، كحليّة الزواج الدائم بأكثر من أربع نساء، ووجوب نافلة الليل، وليس منه وجوب المعرفة.

الثاني: أنّ الخطاب الجديّ في الآية للمؤمنين، وهو من قبيل: (إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة)؛ لأنّ رسول اللّه ﷺ قد بلغ في معرفة اللّه سبحانه الغاية؛ فلا يُحتمَل أن يكون الخطابُ في الآية أمرًا له بتحصيل درجةٍ أكمل من المعرفة، وقد بلغ شأوها وارتقى سنامها.

ويرد عليه:

أولاً: أنّ الاستدلال بهذه الآية أخصُّ من المدّعى؛ لأنّها إنّما أوجبت العلم بالوحدانيّة، ولم تتطرّق لحكم بقيّة الاعتقادات المنجّزة.

وثانيًا: سلّمنا أنّ الآية تدلُّ على وجوب تحصيل العلم بسائر الاعتقادات المنجّزة بضميمة القول بعدم الفصل، وهذا ممّا لا ينكره الشيخ رحمه الله. ولكنّها لم تحدّد طريقًا خاصًّا لتحصيل العلم، ولا ريبَ أنّ التقليد من أسباب حصول العلم، فلا تكون الآية مانعةً من التقليد المفيد للعلم.

الدليل الثالث: الأخبار الدالّة على أنّ الإيمان هو ما استقرّ في القلوب[١].

تقريبه: أنّ الإيمانَ ما استقرّ في القلوب، وإنّما يستقرُّ فيها ما كان حاصلاً بالدليل، وأمّا المأخوذ تقليدًا فإنّه لا قرار له؛ إذ ربّما عدل المتبوع عن رأيه، أو تغيّرت ثقة التابع فيه، وزالت قناعته بقوله، أو رأى التابع متبوعًا هو أكثر إقناعًا له من متبوعه الأوّل، وكان المتبوع الثاني على دين غير دين المتبوع الأوّل، فإنّ التابع سيغيّر اعتقاده اتّباعًا للثاني، وإن بقيت ثقته في الأوّل على حالها، بحسب الصورة، وإن كان هذا بالتحليل يرجع إلى زوال قناعته فيه.

(١) أصول الكافي: ج١؛ ص٤١٧-٤١٨.

ويرد عليه: أنّنا نسلّم أنّ الإيمان خصوصُ ما استقرّ في القلوب، ولكن دعوى انحصار الاستقرار في القلب بالنظر ممنوعة؛ بل النسبة بين استقرار الرأي وبين استناده إلى الدليل عموم من وجه.

فقد يحصل العلم المستند إلى الدليل ولكنّه يتزلزل، وهو أمرٌ معروف، وقد وضعوا لمن يكثر منهم ذلك اسمًا خاصًّا، وهو: (أهل الجربزة)، مع أنّهم يستندون إلى الدليل، ويحصل لهم منه اليقين.

وقد يكون العلم مستندًا إلى التقليد ويستقرُّ في القلب، ويكون ثابتًا، وهو ما يحصل لكثيرٍ من عامّة الناس. وعلى حال هؤلاء يحمل القول المأثور: «عليكم بدين العجائز».

الدليل الرابع: ما دلّ على أنّ المؤمن والكافر يجيبان في القبر عن السؤال عن الربّ جلّ ذكره والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والدين والإمام، ثم يقال للمؤمن: من أين علمت ذلك؟ فيقول: أمرٌ هداني اللّه تعالى إليه، وثبّتني عليه. فيقال: نم نومة العروس. فيفتح له باب من الجنّة، فيتصل إليه روحها وريحانها. ويقال للكافر: من أين علمت ذلك؟ يقول: سمعت الناس يقولون. فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان لا يطيقونها، فيذوب كما يذوب الرصاص.

تقريبه: الرواية في الكافي هكذا، عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: «يقال للمؤمن في قبره: من ربّك؟ قال: فيقول: اللَّه، فيقال له: ما دينك؟ فيقول: الإسلام، فيقال له: من نبيّك؟ فيقول: محمّد، فيقال: من إمامك؟ فيقول: فلان، فيقال: كيف علمت بذلك؟ فيقول: أمر هداني اللَّه له وثبّتني عليه، فيقال له: نم نومةً لاحلم فيها نومةَ العروس، ثمّ يفتح له باب إلى الجنّة، فيدخل عليه من روحها وريحانها، فيقول: يا ربّ، عجّل قيام الساعة؛ لعلّي أرجع إلى أهلي ومالي.

ويقال للكافر: من ربّك؟ فيقول: اللَّه، فيقال: من نبيّك؟ فيقول: محمّد، فيقال: ما دينك؟ فيقول: الإسلام، فيقال: من أين علمت ذلك؟ فيقول: سمعت الناس يقولون فقلته، فيضربانه بمرزبة[١] لو اجتمع عليها الثقلان -الإنس والجنّ- لم يطيقوها، قال: فيذوب كما يذوب الرصاص، ثمّ يعيدان فيه الروح، فيوضع قلبه بين لوحين من نار، فيقول: يا ربّ، أخّر قيام الساعة»[٢].

ويمكن الاستدلال بها بأنّ الكافرَ وإن أجاب بما أجاب به المؤمن، إلاّ أنّ المؤمن مستندٌ إلى الدليل، حيث قال: «أمرٌ هداني اللّه تعالى إليه»، والكافرَ مقلّدٌ حيث قال: «سمعت الناس يقولون». فالفرق بينهما في الاستدلال وعدمه.

ويرد عليه:

أوّلاً: أنّ هذه الرواية خبر من أخبار آحادٍ، فلا تصلح لأن يحدّد بها أمرٌ مثل هذا الأمر، وهو الكون من أهل النجاة وعدمه.

وثانيًا: أنّها تتحدّث عن جواب المؤمن والكافر في القبر، وأنّهما يتفقان في الجواب؛ لأنّه قد كشف عنهما الغطاء، وصارت العقائد الحقّة بيّنةً لكلّ أحد، ولم تذكر الرواية أنّه إنّما تقبّل من المؤمن لأنّه استدلّ على عقيدته، والكافر لم يتقبّل منه لأنّه لم يستدلّ عليها. والأقرب في سبب ذلك: أنّ الكافر لم يقبل منه؛ لأنّه قبض كافرًا، لا لأنّه اعتقد الحقّ استنادًا إلى التقليد.

وثالثًا: أنّ الكافر قد اعتذر بأنّه رأى الناس على ذلك، وهذا نظير اعتذار

---

(١) المرزبة: المطرقة الكبيرة التي تكون للحدّاد، وقيل: هي عصيّة من حديد.

(٢) فروع الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج٥؛ ص٥٨٨-٥٨٩.

الكفّار عندما قالوا: وكنّا نخوض مع الخائضين، فلو كانوا يخوضون مع العلماء لما كان معنى لتقريعهم[1].

أدلّة القسم الثاني:

الدليل الأوّل: الإجماع على وجوب المعرفة بالعقائد، وهي لا تحصل بالتقليد؛ لأنّه لا يفيد العلم.

وهو من أقوى أدلّة المانعين، وعبارات العلماء في تقريره شديدةٌ جدًّا. وقد مرّ عليك كلامُ العلّامة حيث ادّعى الإجماع على أنّ من لم يحصّل الاعتقادات بالدليل فهو (خارجٌ عن ربقة المؤمنين مستحقٌّ للعذاب الدائم).

ويرد عليه:

أوّلا: أنّه إجماعٌ مدركيٌّ، أو محتملٌ له؛ فلا يكشف عن رأي المعصوم، إذ يحتمل أنّ يكون الموجب لذهاب العلماء إلى وجوب المعرفة هو الأدلّة الأربعة المتقدّمة، أو بعضها، فلا يكشف اتّفاقهم على الوجوب عن تلقّيهم هذا الحكم عن المعصوم، والأدلّة الأربعة غير ناهضة في إثباته كما عرفت.

وثانيًا: أنّ هذا الإجماع معارضٌ بقول جمعٍ كثيرٍ من العلماء، كالمقدّس الورع الأردبيليّ، والخاجة نصير الدين الطوسيّ،... وغيرهما. ولو سلّمنا به فإنَّ كونَ التقليد لا يوجب علمًا أوّل الكلام.

---

(١) قال الشيخ الإصفهاني في الفصول، ص٤١٥: إنّ قول المؤمن أمر هداني اللَّه إليه لا يختصّ بالهداية بطريق الاستدلال، وقول الآخر سمعت النّاس يقولون ذلك يدل على عدم كونه معتقدًا لما يقول به، كما يدل عليه تسميته كافرًا، ولا ينافيه قوله: كيف علمت ذلك؟ حيث يدل على كونه معتقدًا ذلك؛ لأنّه أقرب المجازات إلى العلم لأنّ هذه الكلمة كثيرًا ما يقال تعويلاً على ما هو الظاهر من الأخبار.

الدليل الثاني: استقلال العقل بدفع الضرر المحتمل، وإزالة الخوف الناشئ من احتمال زوال الاعتقاد برجوع المتبوع عن ذلك الاعتقاد، أو زوال الثقة به، أو نهي الشارع عن الوثوق.

وفيه نظر من جهة أنّه يمكن أن يحصل للعبد الأمنُ من الضرر، وسكون النفس حتّى مع التقليد، بل هذا التأمين الحاصل من التقليد عند أكثر الناس أقوى من التأمين الحاصل من النظر والاستدلال، وقديمًا قال عمرو بن امرئ القيس:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأيُ مختلفُ[1]

وذكر غيرُ واحدٍ من العلماء أنّ الاستناد إلى النظر قد يوجب ضلالَ الإنسان؛ لأنّ الناظر ربّما قاده نظره إلى الباطل، ومع وجود هذا الاحتمال فأين الأمن الذي يدّعيه المستدلّ على وجوب النظر؟

وفي هذا الاعتراض تأمّلٌ؛ لأنّ الناظر إذا أقام الدليل فقد قام بما يجب عليه فعله، فلا يصحّ عقابه من الحكيم.

---

(١) أمالي ابن الشجري: ج٢؛ ص٢٠.

الأمر الثالث

نظرة في العروة الوثقى

بحث الفقيه الكبير السيّد محمّد كاظم اليزديّ مسألة التقليد في أصول الدين في بحث الاجتهاد والتقليد من كتاب العروة الوثقى على حد الفتوى، وحكم بأنّ أصول الدين ليست موردًا للتقليد، قائلاً: «محلُّ التقليد ومورده هو الأحكام الفرعيّة العمليّة، فلا يجري في أصول الدين»[1].

وقد وافقه في ذلك جمهورُ من علّق على كتابه.

وإذا عرفتَ ما قدّمناه من كلامِ الشيخ الأعظم رَحِمَهُ اللهُ الذي نفى وجود الدليل على إثبات وجوب النظر والاستدلال، ينبغي صرفُ عنان الكلام إلى ما هو المهمُّ في المقام، من الجمع والتوفيق بين قوليهما؛ إذ ما نقلناه عن العلمين يوحي للوهلة الأولى بوجود خلافٍ في البين.

وقبل بيان ذلك لا بُدّ أن نلاحظ أنّه يوجد في المقام أربع مسائل:

المسألة الأوّلى: أنّه هل يجب أن تُبنَى العقائد المنجّزة على اليقينِ

(١) العروة الوثقى: ج١؛ مسألة ٦٧؛ ص٢٤.

والقطعِ الجازم، أم أنّه يكتفى فيها بالظنّ، بل بالاحتمال؟

فلو أنّ إنسانًا كان مؤمنًا بهذه المعتقدات، وعقد عليها قلبَهُ، ثُمّ دهمه الشكّ، فهل يخرجه عروض الشكّ عن زمرة المؤمنين، أم إنّه يبقى على الإيمان ما لم يصل إلى حدّ الجحود والكفران؟

ولمعرفة الإجابة عن هذه المسألة نحتاج إلى تحريرٍ وسبرٍ للأدّلة، ونحن الآن لسنا بصدد ذلك، فإنّه وإن كانت توجد عندنا رواياتٌ تقول: إنّ الشاكّ كافرٌ، إلاّ أنّ في دلالتها على خروج الشاكّ عن الإيمان كلام، فإنّ القائلين بكفر الشاكّ اعتمدوا عليها وجعلوها حجّةً في إثبات هذا الأمر، والقائلين بعدم كفره تأوّلوها بوجوهٍ لا تتنافى مع ما ذهبوا إليه.

المسألة الثانية: أنّه هل يجب أن تُبنَى هذه العقائد على النظر والاستدلال أم أنّه يُكتفَى فيها بأن يكون الإنسانُ مُوقِنًا بها بأيّ طريقٍ كان؟ أو يكفي أن يكون ظانًّا بها كذلك -إن قلنا بكفاية الظنّ-؟ أو عاقدًا قلبه عليها، ولو كان على شكّ -إن قلنا بكفاية ربط القلب ولو مع الاحتمال-؟

المسألة الثالثة: أنّه لو سلّمنا بوجوب النظر والاستدلال، فما هو سنخُ هذا الوجوب، أهو وجوبٌ عقديّ، أم فقهيّ؟ فإن قلنا بأنّه وجوب عقديّ، فيكونُ من اعتقد بالعقائد الحقّة من دون نظر كمن لم يؤمن أصلًا، وتكون عقيدته باطلة، واعتقاده كلا اعتقاد. وإن قلنا بأنّه وجوبٌ فقهيّ فيكون التارك للنظر من أهل الإيمان، غيرَ أنّه تاركٌ لواجبٍ، فهو كالمؤمن التارك للصلاة عصيانًا، أي إنّه مستحِقّ للمؤاخذة على ترك الواجب، وإن كان إيمانه تامًّا في نفسه.

المسألة الرابعة: أنّه هل يمكن أن تبنى هذه الاعتقادات على التقليد كما

يبنى العمل الفرعيّ عليه أم لا؟

وبعد معرفة هذه المسائل الأربع، وملاحظة الفرق بينها، نأتي إلى كلام العلمين رحمهما اللَّه، لننظر في إمكان التوفيق بينهما من عدمه. والذي يبديه صحيحُ النظر أنّ كلام السيّد اليزدي رَحِمَهُ اللهُ صريح في بطلان التقليد في أصول الإيمان، وهذا راجعٌ إلى البحث في المسألة الرابعة كما هو واضحٌ، بينما كلام الشيخ رَحِمَهُ اللهُ ناظرٌ إلى المسألة الثانية.

وإنّما يصحّ الحكم بالتنافي بين قوليهما إذا كان الموضوع متّحدًا، لكنّه مختلف، ومع اختلاف الموضوع يمكن التوفيق بين الكلامين، إذ لا مانع من أن يقول الشيخ بعدم وجوب النظر والاستدلال، ويحكم في الوقت نفسه ببطلان التقليد في أصول الإيمان، فيخيّر العبد بين أن يحصّل العلم بالنظر والاستدلال وبين أن يبني على أيّ طريق غير التقليد، كما يمكن أن يقول السيّد اليزدي بذلك، أي: ببطلان التقليد، وبعدم وجوب النظر والاستدلال.

لا يُقال: إنّه إذا لم يجب النظر والاستدلال، ولم يكن للتقليد مجال، فما عسى العبدُ أن يصنع، وعلى أي شيء يبني عقيدته وراء الاستدلال والتقليد؟ وهل يوجد طريق ثالث غيرهما؟

فإنّا نقول: إن قلنا بوجوب كون العقيدة مبتنيةً على اليقين، فإنّ حصولَه لا ينحصر بالنظر والاستدلال؛ فإنّ العبدَ في كثيرٍ من الأحوال يحصل له اليقين بغير نظرٍ، ويشهد على ذلك أنّنا قد نكون متيقّنينَ بأمرٍ من الأمور، وإذا فتّشنا عن مناشئه، ومداركه الموضوعيّة حصل عندنا التردّد، ودهم الشكُّ على قلوبنا، ولا ريبَ أنّ هذا اليقين المرتفع بعد النظر كان حاصلاً بلا نظرٍ.

وإن قلنا بكفايةِ عقد القلب على هذه المعتقدات، ولو كان حاصلًا

بالظنّ أو الشكّ، فالأمر أوضح من أن يخفى؛ لأنّ عقدَ القلب فعلٌ اختياريّ، يمكن أن يتعلّق بالشيء المتيقّن، بل المظنونِ والمشكوكِ أيضًا.

الأمر الرابع

مشكلة شائكة

حالنا عند البحث عن وجوب النظر كحال السمكة، إن طفحت أكلها الطير، وإن ركست أكلها السمك؛ فإن قلنا بوجوبه لزم خروج أكثر أهل الحقّ عن الإيمان، ولا أقل لزم الحكم بفسقهم؛ لأنّ اعتقادَ أكثرهم غيرُ مستندٍ إلى النظر، وإن قلنا بعدم وجوبه لزم دحض حجّة الأنبياء وانقطاعهم.

وبعبارةٍ أخرى، إنّ الحديث عن وجوب النظر والاستدلال يضعنا بين نارين؛

فإن قلنا: إنّه ليس بواجب لزم انقطاع الأنبياء ودحض حجّتهم؛ لأنّهم إذا جاءوا إلى الناس، وقالوا لهم: إنّ اللَّه قد أرسلنا إليكم، وأعطانا الآيات والدلالات التي تثبت ذلك، وأوجب عليكم اتّباعنا، والاهتداء بما نأمركم به، لقال لهم الناس: إنّما يجب علينا تصديقكم واتّباعكم إذا ثبت عندنا صدقكم، وهو لا يثبت إلاّ بالنظر والاستدلال، وهو ليس بواجب.

وإن قلنا: إنّه واجب فلازمه خروج أكثر أهل الحقّ عن الإيمان؛ لأنهم لم يعتقدوا استنادًا إلى النظر والاستدلال، ومن أين لربّات الحجال المعرفة

بالنظر والاستدلال؟! وهل يُحسن الناشئة وحديثو البلوغ إقامة الدليل على ما يعتقدون به؟ بل كيف يتيسّر ذلك لكثيرٍ من الراشدين الكادحين من أصحاب الحرف والصناعات والتجارة، الذين يجهدون في الليل والنهار لكسب أقواتهم، فإنّ انصراف الهمّة إلى العمل عائقٌ عن تعلّم أبسط الأشياء، فكيف تكون الحال بالنسبة إلى النظر والاستدلال؟!

وقد روى البخاري أنّ الصفق في الأسواق منع بعض الصحابة من معرفة مسألة لا تخفى على أصاغرهم، حيثُ روى عن أبي مُوسَى أَنَّه استأذن على عُمَر، فوجده مشغُولاً، فقال عُمَرُ: ألم أَسْمَعْ صوتَ عبداللَّه بن قيس؟ ائذنوا له، فَدُعِيَ له، فقال: ما حملك على ما صنعتَ؟ فقال: إنّا كُنَّا نُؤْمَرُ بهذا، قال: فأتني على هذا ببيّنة، أو لأفعلنّ بكَ، فانطلق إلى مجلِس من الأنصار، فقالُوا: لا يَشهَد إلا أصاغرُنا، فقام أبو سعيد الْخُدْرِيُّ، فقال: قد كُنَّا نُؤْمَرُ بهذا، فقال عُمَر: خَفِيَ عليّ هذا من أمرِ النَّبيّ ﷺ ألهاني الصَّفْقُ بالأسواق(١).

وقد ذكروا لعلاج هذه المعضلة جملة من الحلول، منها:

معالجة الشيخ الطوسيّ رحمه الله: وحاصلُها أنّ الاستدلال على المطالب الاعتقاديّة التي يُسأَل عنها المرء في غاية البساطة، ولا يحتاج المرءُ أن يكون عالمًا من علماء الكلام حتى يستدلّ عليها، فالكفيف مثلاً يمكنه أن يلمس

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ج٦، ص٢٠٢-٢٠٣، ج١٠، ص٣٨٤. وقال في التعليق على الحديث: قال المهلّب: أمّا قوله: «ألهاني الصفق بالأسواق» مأخوذ من قوله تعالى: «وإذا رأوا تجارة أو لهوًا انفضوا إليها»، فقرن التجارة باللهو، فسماها عمر لهوًا مجازًا؛ لأنّ اللهو المذكور في الآية غير التجارة؛ لأنّه تعالى فصل بينهما بالواو، وهو الدف عند النكاح وشبهه، فدل هذا أنما أراد شغلني البيع والشراء عن ملازمة النبي عليه السلام في كلّ أحيانه، حتى حضر من هو أصغر مني ما لم أحضره من العلم. وفيه: أنّ الصغير قد يكون عنده العلم ما ليس عند الكبير.

الجبال، ويعرف مقدار صلابتها، وعظم حجمها، وعندها سوف يقول:

من أوجد هذه الجبال؟

وهل يعقل أن توجد بلا سبب؟

وقد تضمّن القرآن الكريم من أوّله إلى آخره التنبيه على الأدلّة ووجوب النظر، وهو مليءٌ بالاستدلالات الميسّرة التي تثبت أصول المطالب الاعتقاديّة، كما أنّ النظر كان متيسّرًا عند الصحابة، ويتمكّن منه عامّة المكلّفين على اختلاف درجاتهم.

ويرد على هذه المعالجة: أنّنا نسلّم أنّ آيات اللّه والدلائل عليه مبثوثة في الآفاق وفي أنفسنا، وأنّ كلّ شيءٍ في الكون له دلالة على أنّ له صانعًا حكيمًا، ولكن من الذي يلتفت إلى ذلك، وهل كلُّ الناس لا يرون شيئًا إلاّ ويرون اللّه فيه، وقبله، وبعده؟ بالطبع الحال ليست كذلك؛ فإنّ كثيرًا من الناس ينظرون إلى أعجب المخلوقات، وأبدع الصنائع، ولا يلتفتون إلى أنّ وراء هذا الخلق البديع صانعًا متقنًا؛ فإنّ كثيرًا منهم لهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذانٌ لا يسمعون بها.

كما إنّ بعض الناس ليس لديهم الكفاءات العقليّة التي تؤهّلهم لمعرفة وجه دلالة الخلق المتقَن على الصانع المتقِن.

وكثيرًا منهم مقصّرون في جنب اللّه سبحانه وتعالى تقصيرًا، ويجهلون -لمكان تقصيرهم- وجه العلاقة بين إتقان الخليقة وإتقان الصانع.

وقد يكون للإنسان من العقل ما يؤهّله لإدراك ذلك، ولكنّه غافلٌ عنه، والغافل لا يصحّ تكليفه ما دام غافلاً، وهو معذورٌ لمكان غفلته؛ لأنّ الغافل عن الأمر والطلب عاجز عن امتثاله.

معالجة السيّد الخوئيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قال في شرح العروة: قد عرفت أنّ التقليد هو الاستناد إلى فتوى الغير في مقام العمل، والوجه في وجوبه -على ما قدّمناه-: استقلال العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، بمعنى: العقاب، ولا يتأتّى هذا فيما اعتبر فيه اليقين، والاعتقاد كما في الأصول كالتوحيد والنبوّة والمعاد؛ لوضوح أنّه لا عمل في تلك الأمور حتّى يستند فيها إلى قول الغير أو لا يستند، فإنّ المطلوب فيها هو اليقين، والاعتقاد ونحوهما ممّا لا يمكن أن يحصل بالتقليد، فلا معنى له في مثلها، بل لو عقد القلب في تلك الأمور على ما يقوله الغير لم يُكتَفَ به بوجه، إذ المعتبر في الأصول إنّما هو اليقين والعرفان والاعتقاد، وشيءٌ من ذلك لا يتحقّق بعقد القلب على ما يقوله الغير. بل هذا هو القدر المتيقّن مما دلّ على ذمّ التقليد واتّباع قول الغير في الأصول، كقوله عزّ من قال: ﴿**إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ**﴾[1].

نعم، هناك كلامٌ آخر في أنّه إذا حصل له اليقين من قول الغير يكتفي به في الأصول أو يعتبر أن يكون اليقين فيها مستندًا إلى الدليل والبرهان؟ إلّا أنّه أمرٌ آخر أجنبيٌّ عمّا نحن بصدده، وإن كان الصحيح جواز الاكتفاء به إذ المطلوب في الاعتقاديات هو العلم واليقين بلا فرق في ذلك بين أسبابهما وطرقهما، بل حصول اليقين من قول الغير يرجع في الحقيقة إلى اليقين بالبرهان؛ لأنّه يتشكّل عند المكلّف حينئذٍ صغرى وكبرى، فيقول: هذا ما أخبر به أو اعتقده جماعة، وما أخبر به جماعة فهو حقّ، ونتيجتهما أنّ ذلك الأمر حقٌّ، فيحصل فيه اليقين بأخبارهم[2].

(١) الزخرف ٢٣.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي: ج١، ص٣٤٨- ٣٤٩.

بيان مرامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

الذي يظهر من كلامه أنّه في مقام الاستدلال على ما ذكره السيّد اليزديّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لا الاعتراض عليه، وقد ابتدأ بتعريف التقليد؛ ليُنظرَ فيما إذا كان ينطبق على محلّ الكلام أم لا، فقال في تعريفه: إنّه الاستناد إلى فتوى الغير في مقام العمل. فالتقليد عنده هو العمل الخارجيّ، لا الالتزام القلبيّ بقول الغير، فمثلاً لو أفتى المجتهد بوجوب القصر عند قطع المسافة تلفيقًا، فالصلاة الثنائيّة التي يأتي بها المكلّف هي التقليد. وحيث إنّ الاعتقادات يُطلب فيها اليقين، وهو ليس فعلاً خارجيًّا؛ فلا يمكن انطباق عنوان التقليد عليها، وهو كما ترى صريحٌ في أنّ الاعتقاد ليس عملاً حتّى يُبنَى على التقليد.

ثمّ إنّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ عقّب كلامه هذا بذكر أمرٍ يظهر منه أنّه بيان لكلامه السابق، غيرَ أنّه سلّم في تضاعيفه بأنّ الاعتقاد عملٌ قلبيٌّ، ولكنّه عملٌ لا يكون إلاّ مع اليقين، فالاعتقاد هو اليقين والمعرفة، وحيث إنّهما لا يحصلان بالتقليد؛ ثبت أنّ أصول الدين ليست موردًا له.

وتابع كلامه بالقول: إنّ التقليد في الاعتقادات هو القدر المتيقن ممّا دلّ على ذمّ التقليد؛ فإنّ القرآن الكريم ذمّ أقوامًا قلّدوا آباءهم في الأمور الاعتقاديّة، وهذا يدلّ على أنّ الاعتقاد يمكن أن يحصل استنادًا إلى التقليد، غيرَ أنّ هذا الاعتقاد الحاصل من التقليد مذمومٌ شرعًا.

وعلى هذا يكون في كلامه وجوهٌ ثلاثة لمنع التقليد في الاعتقادات:

الأوّل: أنّ الاعتقادات خارجةٌ موضوعًا عن التقليد؛ لأنّها ليست عملًا.

الثاني: سلّمنا أنّ الاعتقادات عملٌ، إلاّ أنّه عمل لا يقبل التقليد.

الثالث: أنّ الاعتقادات يمكن أن تبنى على التقليد، إلاّ أنّ التقليدَ فيها مذمومٌ شرعًا؛ فإنّ القرآن الكريم قد ذمّ أقوامًا بنوا عقيدتهم عليه.

ولا يخفى ما في هذه الوجوه.

فإنّ الأوّل مبنيّ على أنّ حقيقة الاعتقاد هي الجزم واليقين، وأمّا على القول بأنّ حقيقته هي عقد القلب فهو من الأعمال الاختيارية.

والثاني مبنيّ على أنّ التقليد مشروط باليقين، وهو ممنوع.

والثالث مبنيّ على أنّ الذين اعتذروا عن عبادة الأصنام لم يكن في عملهم جهة مذمومة سوى كونهم مقلّدين لآبائهم، وهو ممنوع.

ثم إنّه ختم كلامه بالتنبيه على أمرٍ مُهّم، وهو أنّه لا مانع من قبول قولِ الغير في صورة ما لو كان قوله يورث العلم واليقين، من جهة العلم بصلاحه، وتقواه، وتحرّزه، واحتياطه في البحث العلمي، وأنّه لا يُعطي رأيًا في المسألة إلاّ بعد تمحيصٍ ميدانيّ شديد بسبر الأدّلة، وتمحيصٍ فكريّ عميق بالتأمّل فيها، وهذا في الواقع يرجع إلى قياس من الشكل الأوّل:

صغراه: هذا ما أخبر به جماعة.
وكبراه: أنّ كلُّ ما أخبر به جماعةٌ فهو حقّ.
والنتيجة: أنّ هذا حقٌّ.

وهذه المسألة أجنبيّةٌ عمّا نحن بصدده، وهي مسألة التقليد في أصول الإيمان، ولا مانع من قبول قولِ الغير هنا إذا كانت هذه حاله، بل هو في واقع الأمر نوعٌ من الاستدلال وليس تقليدًا؛ لما ذكرناه من وجود قياسٍ من الشكل الأوّل، غايته أنّه استدلال عامّ. وكبرى هذا القياس، وهي: (أنّ كلًّ ما أخبر به جماعةٌ فهو حقٌّ)، ليست ناشئةً عن تعصّبٍ وأسبابٍ غير موضوعيّة؛ بل لأجل معرفتنا بحال المخبرين، وأنّهم لا يقولون ما قالوه لدواعٍ غيرِ علميّة، وأهواءٍ نفسانيّة.

إذن: الحديث عن التقليد لا يشمل هذه الصورة؛ لأنّ الدليل إنّما دلّ على اعتبار اليقين في باب الاعتقاد، ولم يقم دليلٌ على تخصيص اليقين بسببٍ دون آخر، ولا ريب أنّ إخبار عالمٍ موصوفٍ بالأوصاف المذكورة من الأسباب الموضوعيّة التي تورث اليقين، دونَ ما لو كان المخبِرُ متّصفًا بصفاتٍ لا دخل لها في مطابقة قوله للحقّ، كأن يكون الأخذ بقوله لأنّه من بني أبيه أو من رهطه وذويه، فإنّ هذه الصفات لا دخل لها في موافقة قوله للحقّ، وهذا النوع من التقليد لا يجزي في الاعتقاد.

والحاصل: إنّ معرفة أصول الإيمان فرعٌ من فروع المعرفة النظريّة التي تحتاج إلى بذل الوسع والطاقة في سبيل تحصيل مسائلها، وكلُّ علمٍ من العلوم المدوّنة له علماء متخصّصون في مسائله، وقد تصدّى لهذا العلم جماعة من أهل الاختصاص، وسيرةُ العقلاء قائمة على رجوع غير المتخصّص في أيّ فنّ إلى المتخصّص في ذلك الفنّ، فإذا عرف غيرُ المتخصّص في علم الأديان اتّفاق المتخصّصين فيه على مسألة من مسائله، فإنّه يحصل له الاطمئنان بما اتّفقت كلمتهم عليه، وله أن يرجع إليهم فيما يقرّرونه.

وهذا الكلام صحيح في الجملة، فهو يعالج المشكلة بالنسبة إلى قسم من غير المتخصّصين، وهم الذين حصل لهم العلم بسبب اتّفاق جميع علماء الأديان في الآفاق على مسألةٍ من المسائل.

ويلزم منه أيضًا الحكم بمعذوريّة من لا يعرف من علماء الأديان إلاّ علماء بلدته، ويعتقد أنّ سائر علماء الأديان يتّفقون في الرأي مع هؤلاء النفر من علماء الأديان في بلدته.

ويوجد قسم آخر من غير المتخصّصين لا يقدر على النظر والاستدلال، كما إنّه يعلم بأنّ علماء الأديان مختلفون في المسائل الاعتقاديّة، ومقتضى

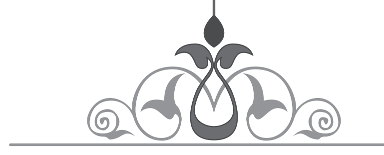
القاعدة فيما إذا اختلف المتخصّصون في الفنون أن يرجع إلى الأعلم من الثقات.

نعم، يوجد قسم من المسلمين يجزم بأنّ هؤلاء المتخصّصين من سائر أهل الأديان والمذاهب الأخرى ليسوا ثقات، فيمكن أن تعالج هذه المشكلة بالنسبة إلى هذا القسم أيضًا.

ويبقى من غير أهل النظر قسم لا يهتدي لمعرفة الثقات، خصوصًا إذا نظرنا إلى حال الأديان في اختلافها، والأمم في تشرذمها، وأتباعُ كلّ دينٍ يدّعون أنّ الحقّ معهم لا غير.

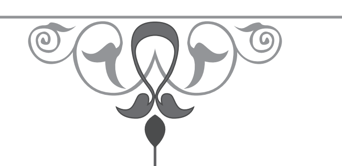
وبعد أن عرفنا هذه التفاصيل، نرجع ونقول: هل الدليل الإجمالي الذي ذكره السيّد الخوئي، وحكم بأنّه موجود عند عامّة الناس يعالج هذه المسألة علاجًا جذريًا؟

ظهر ممّا تقدّم أنّ أقصى ما يستفاد من هذا الدليل أنّه يعالج مشكلة من هو غافل عن اختلاف الأديان، ويعالج أيضًا مشكلة من يعلم باختلافها، ولكنّه يجزم بأنّ الفرق الأخرى ليسوا من أهل الثقة، فلو سلّمنا بعلاج دليله لهذين القسمين، يبقى الدليل قاصرًا عن علاج الأقسام الأخرى من غير أهل النظر من أهل الأديان.



الخاتمة

النتائج والتوصيات





النتائج والتوصيات

قادنا البحث إلى مجموعة من النتائج أهمها ما يلي:

الأولى: أنّ الأنسب تسميّة هذه المباحث بأصول الإيمان أو الإيمانيات.

الثانية: أنّ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ قسّم الاعتقادات (أصول الإيمان) إلى اعتقادات منجّزة، وأخرى معلّقة، وقد وافقناه على هذا التقسيم غيرَ أنّنا خالفناه في إدراجه تفاصيل المعارف في الاعتقادات المعلّقة، وقلنا: إنّ أكثر ما ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس من الاعتقادات، وإنّما هو من معارف الدين بحسب اصطلاحنا.

الثالثة: أنّه حكم في الاعتقادات المنجّزة بوجوب تحصيل العلم بها وجوبًا عقديًّا وفقهيًّا.

ونحن وافقناه في الوجوب الفقهيّ، وخالفناه في الوجوب العقديّ؛ فإنّ من اعتقد الحقّ من غير علمٍ فهو مؤمنٌ عندنا، وإن كان عند الشيخ غيرَ مؤمن.

الخامسة: أنّه حكم بعدم وجوب الاعتقاد بالاعتقادات المعلّقة تكليفًا ووضعًا.

وخالفناه في كلا الأمرين:

أمّا الوجوب العقديّ فقد حكمنا على العبد العالم بالاعتقادات المعلّقة بوجوب الاعتقاد بها، وقلنا: أنّ غير المعتقد بها ليس بمؤمن، وأمّا غيرُ العالم بتلك الحقائق فلا يجب عليه الإيمان بها، ولا تحصيلُ العلم بها؛ لأنّها حينئذٍ من قبيل شرائط الوجوب التي لا يجب تحصيلها.

وأمّا الوجوب الفقهيّ فقد قرّبنا وجوب تعلّم الاعتقادات المعلّقة.

السادسة: أنّه حكم في مسألة التقليد في أصول الدين بكفاية التقليد المورث للجزم في الاعتقادات غير العقليّة، بشرط أن يستند المقلّد فيها إلى أسسٍ موضوعيّة. وقلنا: أنّ هذا النحو من الرجوع إلى الغير يرجع بالدقّة إلى النظر والاستدلال، فهو اجتهادٌ لا تقليد فيه.

التوصيات

الأولى: أوصى الباحث بتلخيص كتاب (عبقات الأنوار) للسيد حامد حسين اللكهنوي. وهذه الفكرة لا تزال تراوده من أيام إقامته في النجف الأشرف، وقم المقدسة، وحتّى يوم الناس هذا. وشرع في هذا المشروع في أيّامٍ خلت وسنواتٍ انقضت، بتلخيص مقدارٍ من الصفحات في كلّ يوم، ومن ثمّ يلقيها على جماعة من أهل العلم، ويرشدهم إلى الكيفيّة الفنيّة التي يتّبعها ليعينوه على إتمامه. لكن، وبكلّ أسف هذا المشروع لبعض الأسباب الخارجيّة لم يكتمل.

الثانية: أوصى الباحث بإعادة النظر في المنهج العقائدي التعليمي المتبع في الحوزات العلميّة بما يتناسب مع الرايات المرفوعة في قبال المذهب الحقّ، وأن ندرس العقائد دراسةً مقارنة مع الرايات الأخرى التي تهيمن على الساحة الإسلاميّة، والتصدّي لمدرسة أهل الحديث أكثر المدارس رواجًا، وأشدّها استكبارًا.

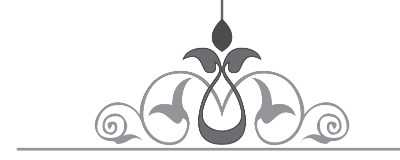
الثالثة: أوصى الباحث بشدّة الاهتمام بالعقيدة دراسةً واطلاعًا، وأن يكون البناء العقائدي للمكلّف بناءً راسخًا، قويًّا، صلبًا، تُدفع به الشبهات، وتُزاح به التوهّمات؛ حتّى يلقى امرؤٌ ربّه، ويُقال له: نم نومةَ العروس، فيفتح له باب من الجنّة، فيتصل إليه روحها وريحانها. وهذه جملة من كتب المتقدّمين

والمتأخّرين، أوصى الباحث بقراءتها، وهي مرّتبة ترتيبًا زمنيًّا:

#	اسم الكتاب	اسم المصنّف	القرن
١	الاعتقادات	الشيخ الصدوق	القرن الرابع (ت ٣٨٦هـ)
٢	تصحيح اعتقادات الإمامية	الشيخ المفيد	القرن الخامس (ت٤١٣هـ)
٣	الذخيرة في علم الكلام	السيد المرتضى	القرن الخامس (ت ٤٣٦هـ)
٤	الملّخص في أصول الدين	السيد المرتضى	القرن الخامس (ت ٤٣٦هـ)
٥	تقريب المعارف	أبو الصلاح الحلبي	القرن الخامس (ت ٤٤٧هـ)
٦	الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد	الشيخ الطوسيّ	القرن الخامس (ت ٤٦٠هـ)
٧	الاحتجاج	الشيخ الطبرسي	القرن السادس (ت ٥٤٨)
٨	تجريد الاعتقاد	الخاجة نصير الدين الطوسيّ	القرن السابع (ت ٦٧٢هـ)
٩	المسلك في أصول الدين	المحقّق الحلّي	القرن السابع (ت: ٦٧٦ هـ)
١٠	قواعد المرام في علم الكلام	ابن مَيثم البحرانيّ	القرن السابع (ت: ٦٧٩ هـ)

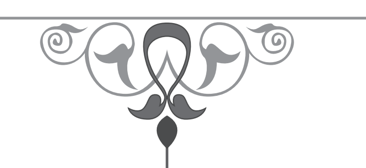
#	اسم الكتاب	اسم المصنّف	القرن
١١	بناء المقالة الفاطمية في نقض الرسالة العثمانية	السيد أحمد بن طاووس	القرن السابع ٦٧٣هـ
١٢	عُجالة المعرفة في أصول الدين	ابن هبة اللّه الراوندي	القرن السابع
١٣	الباب الحادي عشر	العلّامة الحلّي	القرن الثامن (ت ٧٢٦هـ)
١٤	النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر	المقداد السيوري	القرن التاسع (ت ٨٢٦هـ)
١٥	الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد	المقداد السيوري	القرن التاسع (ت ٨٢٦هـ)
١٦	حقائق الإيمان	الشهيد الثاني	القرن العاشر (ت ٩٦٥هـ)
١٧	أصول المعارف	الفيض الكاشاني	القرن الحادي عشر (ت ١٠٩١هـ)
١٨	منهاج النجاة في بيان العلم الواجب على كلّ مسلم ومسلمة	الفيض الكاشاني	القرن الحادي عشر (ت ١٠٩١هـ)
١٩	عقائد الإسلام	العلّامة المجلسيّ	القرن الثاني عشر (ت ١١١١هـ)
٢٠	حقّ اليقين في معرفة أصول الدين	السيّد عبد اللّه شبّر	القرن الثالث عشر (ت ١٢٢٠هـ)
٢١	العقائد الجعفريّة	كاشف الغطاء الكبير	القرن الثالث عشر (ت ١٢٢٨هـ)

#	اسم الكتاب	اسم المصنّف	القرن
٢٢	عقائد الإماميّة	الشيخ محمد رضا المظفّر	القرن الرابع عشر (ت ١٣٨٣هـ)
٢٣	أصول الدين	الشيخ محمّد حسن آل ياسين	القرن الخامس عشر (١٤٢٦هـ)
٢٤	أصول العقيدة	السيد محمد سعيد الحكيم	معاصر
٢٥	مقدّمة في أصول الدين	الشيخ الوحيد الخراسانيّ	معاصر
٢٦	العقيدة الإسلامية	الشيخ جعفر السبحانيّ	معاصر



ملحق

وفيه نذكر أقوال طائفة من العلماء قالوا بوجوب النظر وجوبًا عقديًّا





طائفة ممّن قال بوجوب النظر

سوف نقف هنا على عبارات بعض العلماء الذين قالوا بوجوب النظر وجوبًا عقديًّا؛ ليتّضح لنا الموقفُ القويّ الذي اتخذوه تجاه النظر والاستدلال:

الأوّل: السيد المرتضى علم الهدى في رسالته المعروفة بـ(جوابات المسائل الرسيّة الأولى) الواردة إليه من السيّد الشريف أبي الحسين المحسن بن محمّد الناصر الحسيني الرسيّ، حينما سأله: ما القول في معتقد الحقّ تقليدًا؟ أكافر؟ أم مؤمن؟ أم فاسق؟ فإن كان كافرًا وندم عن تقليده وقصد إلى النظر، أيترك التكليف الشرعي الى أن تستقر له المعرفة؛ إذ كانت صحتها موقوفة على حصول المعرفة، أو يعمل بها مع علمنا بأنها غير عبادة؟

فإن كان العمل بها واجبًا ففيه خلاف الأصول، وإن كان غير واجب ففيه خلاف ما أجمع المسلمون عليه من وجوب التكليف الشرعي على كلّ بالغ كامل العقل. وكذلك القول في زمان مهلة النظر لكلّ مكلف، وما زاد عليها من الأزمان التي فرّط فيها في النظر في طريق المعرفة، هل يجب عليه فيها العبادات؟ وما يفعله إذا حصلت له المعرفة بدليلها؟ أيقضي ما تركه أو ما فعله أم لا؟

فأجاب:

اعلم أنّ معتقد الحقّ على سبيل التقليد غيرُ عارف باللّه تعالى، ولا بما أوجب عليه من المعرفة به، فهو كافر، لإضاعته المعرفة الواجبة. ولا فرق في إضاعته الواجب عليه من المعرفة بين أن يكون جاهلاً معتقدَ الحقّ، وبين أن يكون شاكًّا غير معتقدٍ لشيء، أو بين أن يكون مقلّدًا؛ لأنّ خروجه من المعرفة على الوجوه كلّها حاصل في إطاعته لها ثابتة[١]، وهو كافر؛ لأنّ الإخلال بمعرفة اللَّه، ومعرفة من يجب العلم به لا يكون إلاّ كفرًا.

وقد بينا في كتابنا الموسوم بـ«الذخيرة» كيف الطريق إلى كفر من ضيّع المعارف كلها، وسلكنا فيها غير الطرق التي سلكها المعتزلة. فإذا ثبت كفر من ضيّع المعارف، فلا شبهة في أنّه فاسق؛ لأنّ كلّ كفر فسق، وإن لم يكن كلُّ فسقٍ كفرًا. انتهى موضع الحاجة من كلامه[٢].

الثاني: الشيخ الطوسيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد تعرّض لما يلزم على المكلّفين فعله تجاه الدين، وقال: لا طريق إلى معرفة هذه الأصول التي ذكرناها إلاّ بالنظر في طرقها، ولا يمكن الوصول إلى معرفتها من دون النظر. وإنما قلنا ذلك لأنّ الطرق إلى معرفة الأشياء أربعة لا خامس لها.

ثم ذكرها رَحِمَهُ ٱللَّهُ وعقّب عليها، وطرح بعض التساؤلات، قائلاً:

فإن قيل: أين أنتم عن تقليد الآباء والمتقدّمين؟

قلنا: التقليد إن أريد به قبول قول الغير من غير حجّة -وهو حقيقة التقليد- فذلك قبيحٌ في العقول؛ لأنّ فيه إقدامًا على ما لا يأمن كون ما يعتقده

(١) هكذا في المصدر، والظاهر أنّه تصحيف والمناسب (فإضاعته) لها ثابتة.
(٢) رسائل الشريف المرتضى، ج٢، ص: ٣١٦-٣١٨.

عند التقليد جهلًا، لتفرده من الدليل، والإقدام على ذلك قبيح في العقول، ولأنّه ليس في العقول (تقليد الموحّد أولى من تقليد الملحد)، إذا رفعنا النظر والبحث عن أوهامنا، ولا يجوز أن يتساوى الحقّ والباطل.

فإن قيل: تقليد المحق دون المبطل.

قلنا: العلم بكونه محقّا لا يمكن حصوله إلا بالنظر؛ لأنّا إن علمناه بتقليد آخر أدّى إلى التسلسل، وإن علمناه بدليل فالدليل الدال على وجوب القبول منه يخرجه من باب التقليد، ولذلك لا يكون أحدنا مقلّدًا للنبيّ أو المعصوم فيما يقبله منه، لقيام الدليل على صحّة ما يقوله.

وليس يمكن أن يقال: يقلّد الأكثر ويرجع إليهم؛ وذلك لأنّ الأكثر قد يكونون على ضلال، بل ذلك هو المعتاد المعروف، ألا ترى أنّ [الفرق المحقّة بالإضافة إلى الفرق المبطلة][1] جزء من كل، وقليل من كثير.

ولا يمكن أن يعتبر أيضًا بالزهد والورع؛ لأنّ في مثل ذلك يتفق في المبطلين، فلذلك ترى رهبان النصارى على غاية العبادة ورفض الدنيا، مع أنّهم على باطل، فعلم بذلك أجمع فساد التقليد.

فإن قيل: هذا القول يؤدّي إلى تضليل أكثر الخلق و(تكفيرهم)؛ لأنّ أكثر من تعنون من العقلاء لا يعرفون ما يقولونه، [من] الفقهاء والأدباء والرؤساء والتجار وجمهور العوامّ، ولا يهتدون إلى ما يقولونه، وإنّما يختصُّ بذلك طائفة يسيرة من المتكلّمين، وجميع من خالفهم ببدعهم في ذلك، ويؤدّي إلى (تكفير) الصحابة، والتابعين، وأهل الأمصار؛ لأنّه معلوم أنّ أحدًا من

(١) في النسخة التي اعتمدنا عليها، هكذا: (ألا ترى أنّ الفرق المبطلة بالإضافة إلى الفرق المحقّة جزء من كل، وقليل من كثير)، ولكنه لا يناسب سياق الكلام.

الصحابة والتابعين لم يتكلّم فيما تكلّم فيه المتكلّمون، ولا سمع منه حرف واحد، ولا نقل عنهم شيء منه، فكيف يقال بمذهب يؤدّي إلى (تكفير) أكثر الأمّة وتضليلها، وهذا باب ينبغي أن يزهد فيه، ويرغب عنه.

قيل: هذا غلطٌ فاحش، وظنّ بعيد، وسوء ظنّ بمن أوجب النظر المؤدّي إلى معرفة اللّه تعالى، ولسنا نريد بالنظر المناظرة والمحاجة والمخاصمة والمحاورة التي يتداولها المتكلّمون وتجري بينهم، فإنّ جميع ذلك صناعة فيها فضيلة، وإن لم تكن واجبة.

وإنّما أوجب النظر الذي هو الفكر في الأدلّة الموصلة إلى توحيد اللّه تعالى وعدله ومعرفة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم وصحّة ما جاء به، وكيف يكون ذلك منهيًّا عنه أو غير واجب، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يوجب القبول منه على أحد إلا بعد إظهار الأعلام المعجزة من القرآن وغيره، ولم يقل لأحد: إنّه يجب عليك القبول من غير آية ولا دلالة، وكذلك تضمّن القرآن من أوّله إلى آخره التنبيه على الأدلّة، ووجوب النظر.

قال اللّه تعالى: ﴿**أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ**﴾[1].

وقال: ﴿**أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ**﴾[2].

وقال: ﴿**وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ**﴾[3].

---

(١) الأعراف: ١٨٥.
(٢) الغاشية: ١٩.
(٣) الذاريات: ٢١.

وقال: ﴿**قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ، مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ،... الآية**﴾[١].

وقال: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ**، -إلى قوله- **إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ**﴾[٢].

وقال: ﴿**فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا** -إلى قوله- **مَتاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعامِكُمْ**﴾[٣].

وقال: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ** -إلى قوله- **فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ**﴾[٤].

وقال: ﴿**إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[٥]، و﴿**لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾[٦]، و﴿**لِأُولِي الْأَلْبابِ**﴾[٧]، و﴿**لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾[٨] يعني عقل، وغير ذلك من الآيات التي تعدادها يطول.

وكيف يحثّ تعالى على النظر، وينبّه على الأدلّة، وينصبها، ويدعو إلى النظر فيها، ومع ذلك يحرّمها؟ إنّ ذلك لا يتصوّره إلاّ غبيٌّ جاهل.

فأمّا من أومي إليه من الصحابة والتابعين، وأهل الأمصار من الفقهاء

---

(١) عبس: ١٨.
(٢) آل عمران: ١٩٤.
(٣) عبس: ٢٦.
(٤) المؤمنون: ١٢.
(٥) الزمر: ٤٢، وغيرها.
(٦) البقرة: ١٤٦، وغيرها.
(٧) آل عمران: ١٩٠، وغيرها.
(٨) ق: ٣٧.

والفضلاء والتجّار والعوام، فأوّل ما فيه أنّه غير مسلّم، بل كلام الصحابة والتابعين مملوء من ذلك، وهو شائع وذائع في خطب أمير المؤمنين عليه السلام، في الاستدلال على الصانع، والحثّ على النظر والفكر في إثبات اللّه تعالى، معروف مشهود، وكذلك كلام الأئمة عليهم السلام من أولاده، وعلماء المتكلّمين في كلّ عصر معروفون مشهورون، وكيف يجحد ذلك، وينكر وجوده، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه»[١].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته المعروفة: «أوّل عبادة اللّه معرفته، وأصل معرفته توحيده، ونظام توحيده نفي الصفات عنه، لشهادة العقول أنّ من حلّته الصفات مخلوق، وشهادتها أنّه خالق ليس بمخلوق» ثم قال: «بصنع اللّه يستدل عليه، وبالعقول يعتقد معرفته، وبالنظر تثبت حجته، معلوم بالدلالات، مشهور بالبينات»[٢]، إلى آخر الخطبة.

وخطبه في هذا المعنى أكثر من أن تحصى.

وقال الحسن عليه السلام: «واللّه ما يعبد اللّه إلاّ من عرفه، فأمّا من لا يعرفه فإنّما يعبده هكذا، ضلالًا وأشار بيده»[٣]، وقال الصادق عليه السلام: «وجدت علم الناس في أربع، أولها: أن تعرف ربّك، والثاني: أن تعرف ما صنع بك،

---

(١) جامع الأخبار (للشعيري): ٥.
(٢) الإرشاد في معرفة حجج اللّه على العباد؛ ج١؛ ص٢٢٣. (مع اختلاف يسير في العبارة).
(٣) أصول الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج١؛ ص٤٤١. والخبر عن أبي حمزة، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «إنّما يعبد اللّه من يعرف اللّه، فأمّا من لايعرف الله فإنّما يعبده هكذا ضلالاً». قال العلاّمة المجلسي في (مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول؛ ج٢؛ ص٣٠٠): كأنّه أشار بذلك إلى عبادة جماهير الناس أو إلى جهة الخلف، أي يمشون على خلاف جهة الحق أو إلى جهة الشمال، فإنّها طريق أهل الضلال، أو إشارة إلى العبادة على غير المعرفة، وقيل: غمض عينيه أو أشار بيده إلى عينه لبيان العمى، وقوله: «ضلالا» تميز أو حال على المبالغة، أو بأن يقرأ بضم الضاد وتشديد اللام جمعًا.

والثالث: أن تعرف ما أراد منك، والرابع: أن تعرف ما يخرجك من ذنبك»[١].

ثمّ إنّه يلزم مثل ذلك الفقهاء. وإنّا نعلم أنّ ما فرّعه الفقهاء من المسائل، ودوّنوه في كتبهم، ودارت بينهم من العلل والأقيسة، لم يخطر لأحد من الصحابة والتابعين ببال، ولا نقل شيء منه عن واحدٍ منهم، فينبغي أن يكون ذلك كلّه باطلاً، أو يقولوا: إنّ الصحابة لم يكونوا عالمين عارفين بالشرع، فأيّ شيء أجابوا عن ذلك في الفروع فهو جوابنا في الأصول بعينه، وهو أن يقال: إنّهم كانوا عالمين بأصول الشريعة، فلّما حدثت حوادث في الشرع لم تكن، استخرجوا أجوبتها من الأصول، قلنا مثل ذلك، فإنّهم كانوا عارفين بالأصول، من التوحيد والعدل مجملًا، فلّما حدثت شبهات لم تسبقهم، استخرجوا أجوبتها من الأصول.

ولو سلّمنا أنّهم كانوا غير عارفين بما يعرفه المتكلّمون، لم يدل على ما قالوه، لأنّه يجوز أن يكونوا عالمين باللّه تعالى على وجه الجملة، وخرجوا بذلك من حدّ التقليد، وتشاغلوا بالعبادة أو الفقه أو التجارة، ولم ينقدح لهم فيما اعتقدوه شكّ، ولا خطرت لهم شبهة يحتاجون إلى حلّها، فاقتنعوا بذلك، وكانوا بذلك قد أدّوا ما وجب عليهم.

والمتكلّمون لما أفرغوا وسعهم لعلم هذه الصناعة، خطرت لهم شبهات، ووردت عليهم خواطر، لزمهم حلُّ ذلك، والتفتيش عنه، حتّى لا يعود ذلك بالنقض على ما علموه، وكلّ من يجري مجراهم ممن تخطر له هذه الشبهات فإنّه يلزمه حلّها، ولا يجوز له الاقتصار على علم الجملة، فإنّه لا يسلم له ذلك مع هذه الشبهة، ومن لا يخطر له ذلك، لبلادته، أو لعدوله عنه، أو لتشاغله بعبادة أو فقه أو دنيا، فإنّه لا يلزمه التغلغل فيه، ولا البحث

(١) أصول الكافي (ط – دار الحديث)؛ ج١؛ ص١٢٤. (مع اختلاف يسير)

عن الشبهات، حتّى يلزمه التفتيش عنها والأجوبة عليها.

وإن فرضنا في آحاد الناس من لم يحصل له علم الجملة، ولا علم التفصيل، وإنّما هو على تقليد محض، فإنّما هو مخطئ ضال عن طريق الحقّ، وليس يتميّز لنا ذلك.

فإن قالوا: أكثر من أومأتم إليه، إذا سألتموه عن ذلك لا يحسن الجواب عنه.

قلنا: وذلك أيضًا لا يلزم؛ لأنّه لا يمتنع أن يكون عارفًا على الجملة، وإن تعذرت عليه العبارة عمّا يعتقده، وتعذّر العبارة عمّا في النفس لا يدلّ على بطلان ذلك، ولا ارتفاعه.

فإن قيل: قد ذكرتم إنّه يخرج الإنسان عن حدّ التقليد بعلم الجملة، ما حدُّ ذلك؟ بيّنوه لنقف عليه.

قلنا: أحوال الناس تختلف في ذلك، فمنهم من يكفيه الشيء اليسير، ومنهم من يحتاج إلى أكثر منه، بحسب ذكائه وفطنته وخاطره، حتّى يزيد بعضهم على بعض إلى حدّ لا يجوز له الاقتصار على علم الجملة، بل يلزمه علم التفصيل، لكثرة خواطره، وتواتر شبهاته، وليس يمكن حصر ذلك بشيء لا يمكن الزيادة عليه ولا النقصان عنه.

فإن قيل: فعلى كلّ حال بيّنوا لنا مثالًا على وجه التقريب.

قلنا: أمّا على وجه التقريب فإنّا نقول: إنّ من فكّر في نفسه فعلم أنّه لم يكن موجودًا، ثمّ وجد نطفةً، ثمّ صار علقةً، ثمّ مضغةً، ثمّ عظمًا، ثمّ جنينًا في بطن أمه ميتًا، ثمّ صار حيًّا فبقي مدّة، ثم ولد صغيرًا، فتتقلّب به الأحوال من صغر إلى كبر، ومن طفولة إلى رجولة، ومن عدم عقل إلى عقل كامل، ثمّ إلى الشيخوخة، وإلى الهرم، ثمّ إلى الموت، وغير ذلك من أحواله، علم

أنّ هاهنا من يصرّفه هذا التصريف، ويفعل به هذا الفعل، لأنّه يعجز عن فعل ذلك بنفسه، وحال غيره من أمثاله حاله من العجز عن فعل ذلك، فعلم بذلك أنّه لا بدّ من أن يكون هناك من هو قادر على ذلك، مخالف له؛ لأنّه لو كان مثله لكان حكمه حكمه، ويعلم أنّه لا بدّ أن يكون عالمًا، من حيث أن ذلك في غاية الحكمة والاتساق، مع علمه الحاصل بأنّ بعض ذلك لا يصدر ممن ليس بعالم، وبهذا القدر يكون عالمًا باللّه على الجملة.

وهكذا إذا نظر في بذر يبذر، فينبت منه أنواع الزرع والغرس، ويصعد إلى منتهاه، فمنه ما يصير شجرًا عظيمًا، يخرج منه أنواع الفواكه، والملاذ، ومنه ما يصير زرعًا يخرج منه أنواع الأقوات، ومنه ما يخرج منه أنواع المشمومات الطيبة، ومنه ما يكون خشبة في غاية الطيب كالعود الرطب، وغير ذلك، وكالمسك الذي يخرج من بعض الظباء، والعنبر الذي يخرج من البحر، فيعلم بذلك أنّ مصرّف ذلك وصانعه قادر عالم لتأتي ذلك واتساقه، وعجزه وعجز أمثاله عن ذلك، فيعلم بذلك أنّه مخالف لجميع أمثاله فيكون عارفًا باللّه على الجملة.

وكذلك إذا نظر إلى السماء صاحية، فتهب الرياح، وينشأ السحاب، ويصعد، ولا يزال يتكاثف، ويظهر فيه الرعد والبرق والصواعق، ثمّ ينزل منه من المياه البحار العظيمة، التي تجري منها الأنهار العظيمة، والأودية الوسيعة، وربّما كان فيه البَرَد[1] مثل الجبال، كل ذلك في ساعة واحدة، ثمّ يقشع السماء، وتبدو الكواكب، أو تطلع الشمس أو القمر، كأنّ ما كان لم يكن، من غير تراخ، ولا زمان بعيد، فيعلم ببديهته أنّه لا بدّ أن يكون من صحّ ذلك منه قادرًا عليه متمكّنًا منه، وأنّه مخالف له ولأمثاله، فيكون عند ذلك عارفًا باللّه، وأمثال ذلك كثيرة لا نطول بذكرها.

(١) البَرَد: ماء الغمام يتجمّد في الهواء البارد ويسقط على الأرض.

فمتى عرف الإنسان هذه الجملة، وفكّر فيها هذا الفكر، واعتقد هذا الاعتقاد، فإن مضى على ذلك ولم يشعبه[١] خاطر، ولا طرقته شبهة، فهو ناج متخلص.

وأكثر من أشرتم إليه يجوز أن يكون هذه صفته.

وإن بحث عن ذلك، وعن علل ذلك، فطرقته شبهات، وخطرت له خطرات، وأدخل عليه قوم ملحدون ما حيّره، وبلبله، فحينئذٍ يلزمه التفتيش، ولا تكفيه هذه الجملة. ويجب عليه أن يتكلّف البحث والنظر على ما سنبيّنه ليسلم من ذلك، ويحصل له العلم على التفصيل[٢].

وظاهر كلامه رحمه الله أنّ وجوب النظر وجوبٌ عقديّ يستلزم الإخلالُ به الكفر، ولذا تجده عندما اعترض على نفسه بأنّ هذا القول يؤدّي إلى تضليل أكثر الخلق وتكفيرهم، بل يؤدّي إلى تكفير الصحابة والتابعين وأهل الأمصار.

أجاب عن هذا الاعتراض -ولم يرفع اليد عن الوجوب العقديّ-، بأنّنا لا نعني بالنظر الواجبِ الاقتدارَ على المدافعة عن العقيدة، والانتصار للدين الحقّ، بل نعني به استنادَ المسلم في عقيدته إلى الدليل بحسب استعداده وقابليّاته، ويكفي في ذلك مثل دليل الأعرابي: «البعرة تدلّ على البعير، وأثر الأقدام على المسير؛ فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، أما يدلّانِ على الصّانع الخبير»[٣].

الثالث: العلّامة الحلّيّ، حيث ادعى الإجماع على ذلك، بالقول:

---

(١) شعب الشيء: فرقه وقطعه.

(٢) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد؛ ص٢٥-٣٧.

(٣) الباب الحادي عشر؛ النص؛ ص٧٦. وفي (جامع الأخبار؛ ص٤) سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن إثبات الصانع، فقال: البعرة تدلُّ على البعير، والروثة تدلُّ على الحمير، وآثار القدم تدل على المسير؛ فهيكل علويّ بهذه اللطافة، ومركز سفليّ بهذه الكثافة، كيف لا يدلّانِ على اللطيف الخبير.

«أجمع العلماء كافّةً على وجوب معرفة اللّه تعالى وصفاته الثّبوتيّة والسّلبيّة، وما يصحّ عليه، وما يمتنع عنه، والنّبوّة، والإمامة، والمعاد، بالدّليل، لا بالتّقليد. فلا بدّ من ذكر ما لا يمكن جهله على أحدٍ من المسلمين، ومن جهل شيئًا من ذلك خرج عن ربقةِ المؤمنين، واستحقّ العقاب الدّائم»[١].

وعبارته صريحة في أنّ وجوبَ النظر عنده بل عند العلماء كافّة وجوبٌ عقدي، فإنّ ترك الواجب الفقهيّ لا يلزم منه الخروج عن ربقة المؤمنين، ولا استحقاق العقاب الدائم؛ فهذا دليل واضح على أنّ نظره الشريف ليس للوجوب الفقهيّ، بل للوجوب العقديّ.

وقد وجّه السيد مهنّا بن سنان الحسيني رَحِمَهُ اللهُ له بعض الأسئلة المرتبطة بهذه المسألة، قائلاً[٢]: ما يقول سيدنا في من يعتقد التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة اعتقادًا جازمًا لا يرجع عنه، ولكنّه لا يقدر على إقامة الدليل على ذلك، ولا يعرف الدليل أيّ شيء هو، مع كونه قادرًا على النظر، هل يكون مؤمنًا بهذا الاعتقاد ومثابًا عليه وعلى أعماله أم لا؟

وما قولكم في من لا يقدر على النظر، ولا على البحث، كالنساء، وأكثر العوام، وهو يعتقد ما يجب اعتقاده، فاعلٌ ما يجب فعله، وذلك على جهة

---

(١) الباب الحادي عشر؛ ص١.

(٢) أجوبة المسائل المهنائيّة: المسألة الثالثة والستون/ ص٥٣-٥٤. وهي مسائل عرضها السيد الكبير النقيب، الحسيب النسيب، المعظم المرتضى، فخر السادة وزين السيادة، معدن المجد والفخار والحكم والآثار، الجامع للقسط الأوفى من فضائل الأخلاق، الفائز بالسهم المعلى من طيب الأعراق، مزيّن ديوان القضاء بإظهار الحقّ على المحجّة البيضاء عند ترافع الخصماء، نجم الملّة والحقّ والدين مهنّى بن سنان الحسيني القاطن بمدينة جده رسول اللّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، الساكن مهبط وحي اللّه سيد القضاة والحكام رئيس الخاص والعام، عرضها على الشيخ الإمام العلامة جمال الدين أبى منصور حسن بن يوسف بن علي بن مطهر الحلي قدس اللّه روحه ونوّر ضريحه.

التقليد، فهل يكون مؤمنًا، مثابًا، معذورًا، بخلاف الأوّل، أم كل واحد منهما لا يصح تقليده في هذا الباب؟

أوضح لنا ذلك، فإنّ هذا أمر يحتاج كلُّ الناس إليه.

الجواب:

لا يكفي التقليد في التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة، بل يجب النظر والبحث.

وأمّا من لا يقدر على البحث كالنساء وأكثر العامّة فإنّهم يندرجون في قوله تعالى ﴿**إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَالنِّساءِ وَالْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا. فَأُولئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ**﴾[١] ولا يكون مؤمنًا حقيقةً بل في حكم المؤمن، لأنّهم في سعة من رحمة اللّه.

وقال في موضعٍ آخر: ما يقول سيّدنا الإمام العلامة في الرجل المحافظِ على الصلوات، التاركِ للمحرّمات، وهو غير عارفٍ بما يجب عليه من علم الأصول، وإن كان يعرف بعض ذلك فعلى جهة التقليد، فهل تكون أعماله وأقواله الصالحةُ مقبولةً، موجبةً له الثواب، أم يكون جدّه واجتهاده وعبادته هذه باطلاً، غيرَ صحيحٍ، ولا مقبول، ولا مثابٍ عليه، ويكون حاله وحال من لم يعمل خيرًا قطُّ واحدًا؟

وهذا أمر صعب، وأكثر الناس المتعبدين على هذه الصفة، فأوضح لنا الحال، رزقك اللّه أحسنَ المآل، وكفاك حوادث الليال.

الجواب:

قد سبق أنّ الثواب إنّما هو على فعل الطاعات بعد اعتقاد الحقّ،

---

(١) النساء: ٩٨-٩٩.

والإيمان المستند إلى الدليل المفيد للعلم، في التوحيد والنبوّة والإمامة، وأنّ التقليد فيها غير كافٍ.

اللهمّ إلاّ من كان في عقله ضعف، لا يتمكّن من استخراج العقائد من الأدلّة والبراهين، كالبلّه، والنساء، وضعّف الأذهان، فربّما شفعه أعماله الصالحة مع تقليد الحقّ إذا عجز عن النظر والفكر[١].

وقال في موضع ثالث: ما يقول سيّدنا في التقليد، هل يجوز في الأصول والفروع، أم لا يجوز في أحدهما، أم يجوز في أحدهما دون الآخر؟ فإنّ أكثر الناس يعجز عن البحث والنظر، وهل يكلّف بمعرفة اللّه سبحانه النساء، والجواري، وغيرهن من ضعفة الناس على الوجه الذي ينبغي؟ فإنّ ذلك مشق إلى غاية ما يكون، وهل يحكم بإسلام من لا يعرف ذلك إلاّ بالتقليد، أم لا يحكم بإسلامه؟ وهل يكون طاهرًا، لا ينجس شيء من المائعات بمباشرته، أم لا يكون طاهرًا؟

بيّن لنا ذلك مفصّلاً، دفع اللّه عنك ما يضرّك، ووصلك بما يسرّك.

الجواب:

أمّا الأصول التي هي التوحيد والنبوّة والإمامة فلا يجوز التقليد لأحدٍ من المكلّفين، إلاّ لمن يعجز عن إدراك الحقّ، وكان من ضعفاء العقول كالنساء والبلّه، وأمّا الفروع فيجوز التقليد.

ويطلق عليهم اسم المسلمين بنوعٍ من المجاز، ويكون طاهرًا؛ لأنّه لا يطلق عليهم اسم الكفر[٢].

---

(١) أجوبة المسائل المهنائيّة: المسألة الرابعة والستون/ ص٥٤-٥٥.
(٢) نفس المصدر: المسألة الثالثة والخمسون بعد المئة/ ص٩٤-٩٥.

وقال في موضع رابع: ما يقول سيّدنا في من يعتقد أنّ له ربًّا، ويوجب له صفات الكمال، وينزّهه عن صفات النقصان، على الإجمال والتقليد، ويعتقد نبوّة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وإمامة الأئمة عليهم السلام، ويعتقد جميع ما يجب اعتقاده، من البعث، والجنّة، والنار، كلُّ ذلك يعتقده تقليدًا أو تسليمًا، من غير نظر، لا مجملاً، ولا مفصّلاً، هل يكون بهذا القدر مؤمنًا، ناجيًا في آخرته، مقبولَ العبادات، مستحقَّ الثواب عليها، أو لا يكون كذلك؟ وما القدر الذي لا بدّ من معرفته في هذا الباب؟

فإنّ هذا أمر كبير، تمسّ الحاجة، ويعم به البلوى، فكم قد رأينا -ومن لم نره أكثر- من شخص صائم قائم مجتهد في عباداته، ولو سئل عن مسألة واحدة ممّا يجب للباري سبحانه وتعالى، وما يستحيل عليه، أو في شيء من أبواب النبوّة، لم يُجِب بحرف واحد، فهل يكون هذا مقبول العبادة مؤمنًا أم لا؟

أوضح لنا جميع هذه المسائل، كفاك اللّه شرّ الغوائل.

الجواب:

لا يجوز التقليد في أصول الإيمان؛ لأنّ اللّه تعالى ذمّ في كتابه العزيز التقليد في عدة مواضع. والعقل أيضًا دالٌّ عليه، فإنّ العاميّ إمّا أن يكلف للمصيب ولأيّ شخص اتفق، والثاني باطل؛ فإنّ الآراء مختلفة، والاعتقادات متعددة، وليس تقليد أحدهم أولى من تقليد غيره، إمّا أن يجب تقليد أحدهم وهو المطلوب، أو تقليد الكلّ وهو محال، أو تقليد من اتفق وهو خطأ؛ إذ لا أولوية فيه.

فتعيّن الأول؛ لكن لا يعلم المقلّد إصابة من يقلده، إلاّ إذا علم أنّ اعتقاده حقٌّ، وإنّما يعلم ذلك بالأدلّة لا بقوله، وإلاّ لزم الدور.

وإذا كان الواجب عليه اعتقادَ من يعلم صدقه بالدليل، وجب عليه النظر، ويحرم عليه التقليد، وهو المطلوب، فمن قلّد في أصل الإيمان فليس

بمؤمنٍ، ولا يستحق ثوابًا.

والقدر الذي يجب اعتقاده بالنظر والفكر: هو جميع أصول الإيمان من التوحيد المشتمل على معرفة اللّه تعالى، وما يجب له، و ما يمتنع عليه، والعدل المشتمل على معرفة أفعال اللّه تعالى، وما يجب عليها من اللطف، والتكليف، وأشباهها.

ولا يلزم من العجز عن البعض في أجوبة المسائل عدم علمهم، فقد يعلم العاميّ ما يعجز عن التعبير عنه. ومثل هذه المسائل الأصوليّة قلّ أن يخلو أحد من العقلاء منها بأسرها، وقد يحتاج في كثير منها إلى التنبيه والتمثيل[1].

الرابع: الشهيد الثاني رحمه الله في أجوبته على مسائل شكرِ بن حمدان: ما يقول سيّدنا العلامة دام فضله فيمن يَعتَقِد ربّاً، ويوجِب له صفاتِ الكمال، ويُنَزّهُه عن صفاتِ النقصان، على الإجمال والتقليد، وَيَعْتَقِد نبوّةَ نبيّنا محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم، وإمامةَ الأئمة عليهم السلام، وَيَعْتَقِد جميعَ ما يجب اعتقادهُ، من البعث، والجنّة، والنار، وكلّ ذلك يَعْتَقِد تقليداً أو تسليماً، من غير نظرٍ، لا مجملًا ولا مفصّلًا، هل يكون بهذا القدر مؤمناً ناجيًا في آخرتِه، مقبولَ العبادات، مستحقًّا للثواب عليها، أم لا يكون كذلك؟ وما القدرُ الذي لا بدّ من معرفتِهِ في هذا الباب؟

أفتنا مأجوراً.

الجواب: التقليد الصرفُ في هذه المعارِف غيرُ كافٍ في استحقاق الثوابِ، والخَلاصِ من العقابِ، بل لا بدّ من استناد المعرفة إلى دليلٍ، وإن قلّ، ولا يُشْتَرط كونُه بشرائط الحدّ وَالبرهان، على الوجه الذي ذكره العلماء؛ فإنّ ذلك من فروض الكفايات لا الأعيان.

---

(١) نفس المصدر: المسألة الرابعة والثمانون بعد المئة/ ص١٠٩-١١٠.

والأغلب في عامّة الناس أَنّ معارفَهم مستندة إلى دليلٍ، لكن لا يُمكنُهم التعبير، والعبارةُ غيرُ شرطٍ[١].

وفي موضعٍ آخر، قال له: ما يقول سيّدنا الإمام العلامة دام ظلّه فيمن يَعْتَقِد التوحيدَ والعدلَ والنبوّةَ والإمامةَ تقليدًا جازمًا لا يرجع عنه، ولكنّه لا يقدر على إقامة دليلٍ على ذلك، ولا يَعرِفُ الدليلَ، أيّ شيءٍ هو مع كونه قادراً على النظرِ، هل يكون مؤمنًا بهذا الاعتقاد، ومثابًا عليه أم لا؟

دام ظلّكم علينا.

الجواب: إقامة الدليل اللفظيّ غيرُ شرطٍ في الإيمان، بل يَكفي انقداحُه في النفس، بحيث تطمئِنّ إلى مدلوله، بأيّ وجهٍ اتّفق، كدليل العجوز ونحوه، وأمّا التقليد المحضُ فغيرُ مجزئٍ، ولا موجبٍ للإيمان[٢].

وقال رحمه الله: اعلم أنّ العلماء أطبقوا على وجوب معرفة اللّه تعالى بالنظر، وأنّها لا تحصل بالتقليد، إلاّ من شذّ منهم، كعبد اللّه بن الحسن العنبري، والحشوية، والتعليميّة، حيث ذهبوا إلى جواز التقليد في العقائد الأصوليّة، كوجود الصانع، وما يجب له ويمتنع، والنبوّة، والعدل وغيرها، بل ذهب بعضهم إلى وجوبه.

لكن اختلف القائلون بوجوب المعرفة في أنّه عقلي أو سمعي، فالإمامية والمعتزلة على الأوّل، والأشعرية على الثاني، ولا غرض لنا هنا ببيان ذلك، بل ببيان أصل الوجوب المتفق عليه[٣].

(١) رسائل الشهيد الثاني (ط - الحديثة)، ج١، المسألة الرابعة، ص: ٥٥٨-٥٥٩.
(٢) رسائل الشهيد الثاني (ط - الحديثة)، ج١، المسألة الثامنة عشرة، ص: ٥٦٣.
(٣) حقائق الإيمان؛ ص٥٩.

المراجع

١- الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق (٣٢٩هـ). الكافي. إيران (قم): دار الحديث؛ الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

٢- الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق (٣٢٩هـ). الكافي. إيران (طهران): دار الكتب الإسلامية؛ تحقيق غفاري، علي أكبر وآخوندي، محمّد؛ الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

٣- البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (٢٧٤هـ أو ٢٨٠هـ). المحاسن. إيران (قم): دار الكتب الإسلاميّة، تحقيق المحدث، جلال الدين؛ الطبعة الثانية ١٣٧١هـ.

٤- العسكري، الإمام الحسن بن علي عليهما السلام (٢٦٠هـ). التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام. إيران (قم): مدرسة الإمام المهدي عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف؛ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٥- الرضا، الإمام علي بن موسى عليهما السلام (٢٠٣هـ). الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام. إيران (مشهد): مؤسسة آل البيت عليهم السلام؛ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٦- ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي (القرن الرابع). تحف العقول عن آل الرسول ﷺ. إيران (قم): جماعة المدرسين تحقيق غفاري، علي

أكبر؛ الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
٧- ابن بابويه، محمّد بن علي (٣٨١هـ). الأمالي. إيران (طهران): كتابچى؛ الطبعة السادسة ١٤١٨هـ.
٨- ابن بابويه، محمد بن علي (٣٨١هـ). عيون أخبار الرضا عليه السلام. إيران (طهران): نشر جيهان تحقيق اللاجوردي، مهدي؛ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٩- ابن بابويه، محمد بن علي (٣٨١هـ). التوحيد تحقيق الحسيني، هاشم. إيران (قم): جماعة المدرسين؛ الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
١٠- المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (١١١٠ هـ). مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول. إيران (طهران): دار الكتب الإسلامية تحقيق رسولي محلاتي، هاشم؛ الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
١١- ابن بابويه، محمد بن علي (٣٨١هـ). علل الشرائع. إيران (قم): مكتبة داوري؛ الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
١٢- ابن بابويه، محمد بن علي (٣٨١هـ). من لا يحضره الفقيه. إيران (قم): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم تحقيق غفاري، علي أكبر؛ الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
١٣- الشعيري، محمد بن محمد (القرن السادس). جامع الأخبار. العراق (النجف الأشرف): المطبعة الحيدرية؛ الطبعة الأولى.
١٤- المفيد، محمد بن محمد (٤١٣هـ). الإرشاد في معرفة حجج اللّٰه على العباد. إيران (قم): مؤسسة آل البيت عليهم السلام؛ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
١٥- الصفار، محمد بن حسن (٢٩٠هـ). بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلّى اللّٰه عليهم تحقيق كوچه باغي، محسن بن عباس علي. إيران (قم)؛ الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

١٦- ابن طاووس، علي بن موسى (٦٦٤هـ). إقبال الأعمال. إيران (طهران): دار الكتب الإسلاميه؛ الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.
١٧- ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (٦٥٦هـ). شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد تحقيق إبراهيم، محمد أبو الفضل. إيران (قم): الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
١٨- المازندراني، محمد صالح بن أحمد (١٠٨١هـ). شرح الكافي -الأصول والروضة-. إيران (طهران): المكتبة الإسلامية تحقيق الشعراني، أبو الحسن؛ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
١٩- المفيد، محمّد بن محمّد (٤١٣هـ). الاختصاص. إيران (قم): الموتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد تحقيق غفاري، علي أكبر ومحرمي زرندي، محمود؛ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
٢٠- الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ). تهذيب الأحكام. . إيران (طهران): دار الكتب الإسلامية؛ تحقيق الخرسان، حسن الموسوي؛ الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.
٢١- الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠هـ). الأمالي. إيران (قم): دار الثقافة؛ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٢٢- الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠هـ). الاستبصار فيما اختلف من الأخبار. إيران (طهران): دار الكتب الإسلامية؛ تحقيق الخرسان، حسن الموسوي؛ الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.
٢٣- الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠هـ). مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد. لبنان (بيروت): مؤسسة فقه الشيعة؛ الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٢٤- الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠هـ). العُدة في أصول الفقه. إيران (قم): الطبعة الأولى.

٢٥- المرتضى، علم الهدى، علي بن حسين (٤٣٦هـ). الذريعة إلى أصول الشريعة. إيران (طهران): جامعة طهران، مؤسسة النشر والطباعة؛ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٢٦- الآشتياني، محمد حسن بن جعفر (١٣١٩هـ). بحر الفوائد في شرح الفرائد. لبنان (بيروت): مؤسسة التاريخ العربي؛ الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
٢٧- الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين (١٢٨١هـ). فرائد الأصول. إيران (قم): مجمع الفكر الإسلامي؛ الطبعة التاسعة ١٤٢٨هـ.
٢٨- الروحاني، محمّد (١٤١٨هـ). منتقى الأصول تقريرات السيد عبد الصاحب الحكيم.
٢٩- المحقّق الحلي، جعفر بن الحسن (٦٧٦هـ). معارج الأصول. إيران (قم): مؤسسة آل البيت عليهم السلام؛ الطبعة الأولى.
٣٠- الآخوند الخراساني، محمد كاظم بن حسين (١٣٢٩هـ). درر الفوائد في الحاشية على الفرائد. إيران (طهران): مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي؛ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٣١- اليزدي، محمّد باقر الطباطبائي (١٢٩٨هـ). وسيلة الوسائل في شرح الرسائل. إيران (قم): الطبعة الأولى.
٣٢- اليزدي، محمد كاظم بن عبد العظيم (١٣٣٧هـ). حاشية فرائد الأصول. إيران (قم): دار الهدى؛ الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
٣٣- الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين (١٢٨١هـ). الاجتهاد والتقليد. إيران (قم): مكتبة المفيد؛ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
٣٤- الحائري الإصفهاني، محمد حسين بن عبد الرحيم (١٢٥٤هـ). الفصول الغروية في الأصول الفقهيّة. إيران (قم): دار إحياء العلوم الإسلامية؛ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٣٥- الخوئي، أبو القاسم (١٤١٣هـ)، تقريرات الواعظ الحسيني بهسودي، محمد سرور. مصباح الأصول. إيران (قم): مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي؛ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٣٦- ابن الشهيد الثاني، حسن بن زين الدين (١٠١١هـ). معالم الدين وملاذ المجتهدين. إيران (قم): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم؛ الطبعة التاسعة.
٣٧- المرتضى، علم الهدى علي بن حسين (٤٣٦هـ). رسائل الشريف المرتضى. إيران (قم): دار القرآن الكريم؛ الطبعة الأولى.
٣٨- الميرزا القمي، أبو القاسم بن محمد حسن (١٢٣١هـ). القوانين المحكمة في الأصول. إيران (قم): إحياء الكتب الإسلامية؛ الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
٣٩- اليزدي، محمد كاظم الطباطبائي (١٣٣٧هـ). العروة الوثقى فيما تعمُّ به البلوى. لبنان (بيروت): مؤسسة الأعلمي للمطبوعات؛ ١٤٠٩هـ.
٤٠- الخوئي، أبو القاسم الموسوي (١٤١٣هـ). موسوعة السيد الخوئي رحمه الله. إيران (قم): مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي رحمه الله؛ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٤١- الأردبيلى، أحمد بن محمّد (٩٩٣هـ). مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان. إيران (قم): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم؛ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٤٢- الحلّي، ابن أدريس، محمّد بن منصور بن أحمد (٥٩٨هـ). السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى. إيران (قم): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم؛ الطبعة ١٤١٠هـ.
٤٣- النجفي، محمّد حسن (١٢٦٦هـ). جواهر الكلام في شرح شرائع

الإسلام. لبنان (بيروت): دار إحياء التراث العربي؛ تاريخ النشر: ١٤٠٤هـ.

٤٤- العاملي، الشهيد الثاني، زين الدين بن علي (٩٦٦هـ). المقاصد العليّة في شرح الرسالة الألفيّة. إيران (قم): معهد النشر الإسلامي بحوزة قم؛ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٤٥- الروحاني، صادق الحسيني (معاصر). فقه الصادق عليه السلام. إيران (قم): دار الكتاب مدرسة الإمام الصادق عليه السلام؛ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٤٦- العاملي، الشهيد الثاني، زين الدين بن علي (٩٦٦هـ). مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. إيران (قم): مؤسسة المعارف الإسلامية؛ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤٧- الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠هـ). الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد. لبنان (بيروت): دار الأضواء؛ الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٤٨- العلامة الحلي، أبو منصور الحسن بن المطهّر (٧٢٦هـ). أجوبة المسائل المهنائيّة. إيران (قم): مؤسسة الخيام للنشر والتوزيع؛ الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٤٩- العاملي، الشهيد الثاني زين الدين بن علي (٩٦٥هـ). حقائق الإيمان مع رسالتي الاقتصاد والعدالة. إيران (قم): مكتبة آية اللّه المرعشي النجفي؛ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٥٠- العلامة الحلّي، أبو منصور الحسن بن المطهّر (٧٢٦هـ). الباب الحادي عشر. إيران (طهران): مؤسسة الدراسات الإسلامية؛ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٥١- الميلاني، السيد علي (معاصر). نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار. إيران (قم): مهر؛ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٥٢- الصدر، حسن بن هادي بن محمّد (١٣٥٤هـ). الدرر الموسويّة في شرح العقائد الجعفريّة. العراق (النجف الأشرف)؛ الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ.
٥٣- الطبرسي، الفضل بن الحسن (من علماء القرن السادس). مجمع البيان في تفسير القرآن تحقيق البلاغي، الشيخ محمّد جواد. إيران (طهران): منشورات ناصر خسرو؛ الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ.
٥٤- الميرداماد، محمّد باقر بن محمّد (١٠٤٢هـ). الرواشح السماويّة في شرح الأحاديث الإماميّة. إيران (قم): دار الخلافة للنشر والتوزيع؛ الطبعة الأولى ١٣١١هـ.
٥٥- الشوشتري، القاضي نور اللّٰه (١٠١٩هـ). إحقاق الحق وإزهاق الباطل، تقديم وتعليق آية اللّٰه العظمى المرعشي النجفي. إيران (قم): مكتبة آية اللّٰه المرعشي النجفي؛ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
٥٦- محمّدي الريشهري، محمّد (معاصر). موسوعة العقائد الإسلامية في الكتاب والسنّة. إيران (قم): مؤسسة دار الحديث العلميّة الثقافيّة؛ الطبعة الثالثة ١٤٢٩هـ.
٥٧- الآملي، السيّد حيدر (من علماء القرن الثامن). تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضّم. إيران (طهران): مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الإرشاد الإسلامي؛ الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.
٥٨- الموسوي القزويني، عليّ (١٢٩٧هـ). تعليقة على معالم الأصول. إيران (قم): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم؛ الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
٥٩- النوري الطبرسي، ميرزا حسين (١٣٢٠ هـ). نَفَس الرحمن في فضائل سلمان. إيران: مؤسسة الآفاق؛ الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٦٠- النمازي الشاهرودي، علي (١٤٠٥هـ). مستدرك سفينة البحار. إيران (قم): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة؛ تاريخ النشر ١٤١٩هـ.

٦١- الطهراني، آقا بزرك (١٣٨٩هـ). الذريعة إلى تصانيف الشيعة. لبنان (بيروت): دار الأضواء؛ الطبعة الثانية.

٦٢- الإصفهاني، محمّد حسين (١٣٦١هـ). نهاية الدراية في شرح الكفاية. إيران (قم): انتشارات سيّد الشهداء؛ الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ ش.

٦٣- الآمدي، عليّ بن محمّد (٦٣١هـ). الإحكام في أصول الأجكام. لبنان (بيروت): المكتب الإسلاميّ؛ الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٦٤- السبزواري، ملا هادي (١٣٠٠هـ). شرح الأسماء الحسنى. الطبعة الحجريّة.

٦٥- ابن عربي، محيي الدين محمّد بن عليّ الطائي الحاتمي الأندلسي (٦٣٨هـ). الفتوحات المكيّة. لبنان (بيروت): دار الصادر؛ الطبعة الأولى.

٦٦- الكركي، المحقّق الثاني الشيخ علي بن الحسين (٩٤٠هـ). رسائل المحقّق الكركي. إيران (قم): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة؛ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٦٧- الإسترابادي، الشيخ رضي الدين محمّد بن الحسن (٦٨٦هـ). شرح شافية ابن الحاجب. لبنان (بيروت): دار الكتب العلميّة؛ تاريخ النشر ١٣٩٥هـ.

٦٨- الراغب الإصفهاني، حسين بن محمّد (٤٠١هـ). مفردات ألفاظ القرآن. لبنان (بيروت): دار القلم، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٦٩- الجوهري، إسماعيل بن حمّاد (٣٩٣هـ). الصحاح: تاج اللغة وصحاح

العربيّة. لبنان (بيروت): دار العلم للملايين؛ الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ.

٧٠- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٧٥هـ). كتاب العين. إيران (قم): نشر الهجرة؛ الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٧١- ابن سيدة، علي بن إسماعيل (٤٥٨هـ). المخصّص. لبنان (بيروت): دار الكتب العلميّة؛ الطبعة الأولى.

٧٢- العسكري، أبو هلال حسن بن عبد الله. الفروق في اللغة. لبنان (بيروت): دار الآفاق الجديدة؛ الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٧٣- العلوي، هبة اللَّه بن علي بن محمد بن حمزة الحسني (٥٤٢هـ). أمالي ابن الشجري. مصر (القاهرة): مكتبة الخانجي؛ تاريخ الطبع: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٧٤- الإصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (٣٥٦هـ). الأغاني. لبنان (بيروت): دار إحياء التراث العربي؛ الطبعة الأولى ١٩٩٤م/ ١٤١٥هـ.

٧٥- الأزهري، محمد بن أحمد (٣٧٠هـ). تهذيب اللغة. لبنان (بيروت): دار إحياء التراث العربي؛ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٧٦- ابن سيدة، علي بن إسماعيل (٤٥٨هـ). المحكم والمحيط الأعظم. لبنان (بيروت): دار الكتب العلمية؛ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٧٧- الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزاق المرتضى (١٢٠٥هـ). تاج العروس من جواهر القاموس. لبنان (بيروت): دار الفكر؛ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٧٨- العاملي، الشهيد الثاني، زين الدين بن علي (٩٦٦هـ). رسائل الشهيد الثاني. إيران (قم): مكتب التبليغ الإسلامي بحوزة قم المقدّسة؛ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.



المحتويات